



Universidad
Zaragoza

Trabajo Fin de Grado

Condenadas por un mito. Acusaciones en femenino,
círculos mágicos y brujería en el Aragón moderno.

*Condemned by a myth. Female Accusations, magic
circles and witchcraft in modern Aragon.*

Autora

Nuria Lleida Añón

Directora

Dra. Laura Malo Barranco

Facultad de Filosofía y Letras

Año 2023/24

Índice

0. Resumen	3
1. Introducción	
1.a Justificación del tema.....	4
1.b Objetivos.....	5
1.c Metodología aplicada.....	5
1.d Estado de la cuestión.....	6
2. La construcción de la brujería	
2.a Tratados sobre brujería, usos y evolución.....	8
2.b El mito de la bruja.....	12
2.c Conocimientos de mujeres y demonización.....	15
2.d Complicidades mágicas.....	18
3. Acusaciones en femenino	
3.a Dos ¿justicias?.....	23
3.a.a El tribunal de la Inquisición.....	23
3.a.b Justicia ordinaria y desaforamientos.....	26
3.b El miedo y las acusaciones.....	29
3.c El tormento.....	35
4. ¿Qué hay detrás de la caza de brujas?	
4.a La transición del feudalismo al Estado moderno.....	39
4.b El chivo expiatorio.....	44
5. Conclusión	46
6. Bibliografía	47
7. Anexos	52

0. Resumen

Este trabajo reflexiona sobre la brujería en el Aragón moderno a través del estudio, con perspectiva de género, de la construcción del mito de las brujas. A partir de este análisis inspeccionaremos cómo el término afectó a las relaciones personales y laborales de las mujeres, a la administración de justicia ordinaria y religiosa y a la consolidación del Estado moderno. De esta manera trataremos de derribar el relato tradicional que hemos heredado sobre las mujeres brujas para poder reconocer su papel activo en la historia, contribuyendo así a un mejor entendimiento del fenómeno de la brujería aragonesa.

Palabras clave: Mujeres, brujas, Aragón, Edad Moderna, caza de brujas, justicia, miedo.

Abstract

This paper reflects on witchcraft in modern Aragón through a gender perspective, examining the construction of the witch myth. We will explore how the term affected women's personal and work relationships, the administration of secular and religious justice, and the consolidation of the modern state. In this way, we aim to dismantle the traditional narrative we have inherited about women accused of witchcraft to recognize their active role in history, thereby contributing to a better understanding of the phenomenon of witchcraft in Aragón.

Key words: Women, witches, Aragon, Modern Age, witch hunts, justice, fear.

1. Introducción

a) Justificación del tema

El motivo que me ha llevado a realizar el Trabajo de Fin de Grado sobre la brujería en Aragón durante la Edad Moderna reside en mi interés por aproximarme a cualquier capítulo de la historia con perspectiva de género. La brujería ha sido una compañera discreta que me ha perseguido durante mucho tiempo. En algún momento, a su continua presencia se le agregó el interés por descubrir que había detrás de ella, por eso, a la hora de lograr recabar algo de información, bien a través de visitas guiadas o libros varios, la sensación que me dejaba aquello que podía aprender era que la historia que se estaba divulgando era de alguna manera comercial y morbosa. La mayoría de la información, no especializada, sobre la brujería se limitaba a seguir el relato tradicional que identificaba a la bruja como a una mujer que mataba niños, que hacía pociones y que volaba en escoba, rara vez se intentaba dar la vuelta a los estereotipos. Adentrarnos en este tema es algo difícil, pues dicha descripción toca muchas sensibilidades y está inmersa en un mar de interrogantes y creencias populares, que quizá sean lo que la temática hace tan atractiva. A la vista está que, para estudiar la brujería, es necesario mirar con nuevos ojos – alejados de pretensiones y prejuicios – las costumbres y creencias del pasado que tienen que ver con la magia, a través de la cual se puede encontrar en la brujería el nexo perfecto para tratar diferentes temas, siendo la cuestión de género, el miedo, el contexto social y la justicia algunos de ellos.

Al ser la brujería y la persecución de las mujeres con fama de brujas una cuestión tan compleja que se extendió por toda Europa, es interesante comprobar cómo afectó este fenómeno a un territorio determinado. Para ello, he escogido centrarme en Aragón debido a varios motivos, el primero y más evidente es la proximidad a los casos. Comprendo Aragón como un espacio de arraigo personal y familiar pues es el lugar donde he escuchado historias de brujas desde la infancia. Por ello ahora quiero ponerles nombres y apellidos a estas mujeres y así poder adentrarme en el estudio del fenómeno y las personas que fueron sus protagonistas. Otro motivo por el que he elegido Aragón es porque, junto con Cataluña y Navarra, fue uno de los lugares donde más mujeres fueron ajusticiadas por delitos de brujería, descubriéndonos así una gran variedad de casos sobre los que investigar. Además, el periodo en el que se enmarca este trabajo son los siglos XVI y XVII ya que fueron los siglos en los que la caza de brujas alcanzó su punto álgido en Europa y la Península, aunque cabe destacar también alguna mención al siglo XVIII.

b) Objetivos

El objetivo principal de este trabajo es comprender la construcción del mito de la bruja desde su fabricación en los diferentes tratados que se divulgaron a través de los poderes eclesiásticos y laicos y cómo afectaron a las relaciones entre mujeres, a sus conocimientos, a su cuerpo y a la impartición de justicia. Para ello, hemos dividido este trabajo en tres epígrafes en los que desarrollaremos las cuestiones que acabamos de mencionar.

El primero de ellos está dividido en cuatro apartados que presentan algunos de los tratados que influenciaron la caza de brujas en Aragón, los estereotipos que estos difundieron, el proceso de degradación de los conocimientos tradicionales y empíricos de las mujeres y las relaciones existentes entre las mujeres acusadas de brujería.

El segundo apartado versa sobre el plano jurídico analizando los procesos dirigidos contra mujeres con fama de brujas. A través de tres apartados examinaremos acciones del tribunal de la Inquisición y de la justicia secolar, el tipo de acusaciones que se hicieron, la influencia del miedo en las mismas y para terminar analizaremos el tormento como herramienta de construcción del mito de la bruja.

Por último, el tercer epígrafe trata de dar una explicación al fenómeno de la caza de brujas. Mediante dos apartados desarrollaremos la teoría que relaciona la persecución de la brujería con la transición entre dos modelos de Estado medieval y moderno, así como la teoría que afirma que las mujeres fueron el chivo expiatorio de las tensiones y miedos que asfixiaban a la población.

Por medio de dichos epígrafes se buscará desmitificar la figura de la bruja y demostrar que la construcción de la misma fue una estrategia deliberada por el Estado y la Iglesia para consolidar su poder entre la sociedad aragonesa moderna.

c) Metodología aplicada

Este Trabajo de fin de grado está incluido en las líneas de investigación de la historia social, de la historia de las mujeres y de la historia cultural y la metodología en la que se basa es la prospección bibliográfica. A partir de la consulta de artículos de investigación, manuales de historia de género y de brujería y la consulta de otras fuentes secundarias, se ha recopilado la información necesaria para realizar un estudio en profundidad sobre la caza de brujas en Aragón y su desarrollo durante la Edad Moderna. Además, se han consultado primeras ediciones de obras publicadas en el siglo XVII a las que ha sido posible acceder por medio de la web Biblioteca Digital Hispánica vinculada a la Biblioteca Nacional de España o que se encuentran disponibles en Google Books.

Para ello ha sido necesario la consulta en los fondos de las bibliotecas de la Universidad de Zaragoza y bibliotecas municipales. También han sido un apoyo plataformas de la red como Dialnet, Academia.Edu, Google Scholar o Google Books para obtener artículos, manuales y otros textos digitalizados permitiendo llegar a materiales que no se encontraban en las bibliotecas y que han podido ser consultados gracias a la posibilidad de lectura en acceso abierto. Otro método ha sido la visita de puntos de interés sobre brujería aragonesa como Villanúa, Laspaúles o Trasmoz. Estas fueron imprescindibles para la elaboración de este trabajo ya que en ellas se dieron conversaciones con personas especializadas que me permitieron valorar el estado de la memoria que se guarda sobre la caza de brujas y que además me ayudaron a obtener información muy valiosa a través de la recomendación de diversas fuentes.

d) Estado de la cuestión

Investigar sobre brujería requiere considerar múltiples cuestiones, desde temas generales como pueden ser el desarrollo histórico, los tipos de justicias, el miedo de la población o las causas de la persecución, hasta más específicos como los tipos de conocimientos que tenían las mujeres acusadas o las relaciones entre brujas. Por este motivo las diferentes autoras y autores que han investigado sobre esta cuestión temática han abordado la brujería desde múltiples perspectivas y enfoques que han enriquecido nuestra comprensión del fenómeno.

La investigación sobre la brujería en España y, especialmente en Aragón, en la Edad Moderna ha gozado de un gran número de estudios que se remontan a fechas tan lejanas como 1966, año en el que Julio Caro Baroja publicó *Las brujas y su mundo*. Considerada por muchos como un estudio clásico, esta obra hace un recorrido por la historia de la magia y de la brujería, usando como estudio de caso el País Vasco. A partir de este momento, y en lo relativo a la brujería española, se han elaborado diferentes monografías. No podemos dejar de mencionar la obra de Gustav Henningsen, *El abogado de las brujas: brujería vasca e Inquisición española* (1983) como otra de los títulos de referencia sobre la persecución de la brujería en España ya que analiza en profundidad el Auto de Fe de Logroño (1611) y sus consecuencias.

Como nexo entre la brujería española y aragonesa encontramos, entre otras obras, *Las brujas en la historia de España* (1996) de Carmelo Lisón Tolosana, en la que el autor elabora una síntesis cronológica sobre las persecuciones en el Pirineo. Uno de los principales precursores del estudio de la brujería en Aragón es Ángel Gari Lacruz. Su tesis doctoral publicada en 1991 con el título *Brujería e Inquisición en el Alto Aragón en la primera mitad*

del siglo XVII es esencial para introducirnos en la materia, aunque también posee diferentes estudios como *Los aquelarres en Aragón según los documentos y la tradición oral* (1993), *Brujería en los Pirineos (siglos XIII al XVII). Aproximación a su historia* (2010) o *Brujería e intolerancia en el norte de España* (2012). Otro autor que no podemos dejar de mencionar es Manuel López Dueso y su artículo *Brujería en Sobrarbe en el siglo XVI* (1999), en el que además de transcribir un proceso que veremos más adelante, realiza un análisis amplio y exhaustivo del fenómeno de la caza de brujas en la comarca. Carlos Garcés Manau, uno de los representantes de las corrientes historiográficas actuales, ha publicado un gran número de obras que han nutrido a la investigación de una larga lista de nuevos nombres y procesos inéditos. Ejemplo de esto son sus obras *La mala semilla. Nuevos casos de brujas* (2014), *De Monzón a Burdeos. Las cinco mujeres quemadas por brujas en 1532* (2015) o *Las brujas y la condesa: cazas de mujeres en Épila y Almonacid, y las brujas de Trasmoz* (2022). Especialmente en el último volumen mencionado, además de descubrirnos los nombres y las vidas de las mujeres acusadas de crímenes de brujería, se incluyen transcripciones de los procesos y de los tratados de brujería producidos por los poderes locales, además de diferentes materiales que nos hacen ser testigos directos de las torturas y de los diferentes procesos de la justicia ordinaria.

La aproximación a la caza de brujas con una perspectiva de género ha estado en auge durante las últimas décadas. Pese a no ser un estudio específico sobre la caza de brujas en Aragón, no podemos dejar de mencionar obras que aportan una visión general sobre dicha temática a nivel europeo que complementan los estudios vinculados al territorio como el trabajo de Silvia Federici, *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (2010) debido a su alcance e influencia en los estudios que le han sucedido. En este estudio la autora reflexiona acerca del dominio capitalista sobre la mujer y la reproducción a través de la caza de brujas. Una de las principales representantes aragonesas de esta corriente en el estudio de las brujas en Aragón es María Tausiet. Entre sus obras clave encontramos su tesis doctoral *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI* (2000) en la que analiza de forma exhaustiva, entre otros elementos, los diferentes tipos de justicias. Otra de las obras que debemos destacar de la autora es un estudio previo a su tesis, *Comadronas-brujas en Aragón en la Edad Moderna: mito y realidad* (1996) que constituye una de las primeras investigaciones con una marcada perspectiva de género. Las obras de Carmen Espada, *Dominica la Coja. Una vida maldita, un triste destino* (1997) y *La vieja Narbona. De las sombras del alba, al resplandor de las hogueras* (1998) también han sido esenciales para el estudio de la brujería aragonesa ya a través de un relato novelado incluye la transcripción de los respectivos juicios, acercando así a un público mucho más extenso a la realidad de la caza de brujas aragonesa. Por

último, en cuanto a cuestiones de género podemos mencionar el innovador artículo de Rocío Alamillos, especialista en Inquisición y brujería en el territorio andaluz, que ha publicado *Sororidad y resistencias mágicas: los círculos de hechiceras* (2022) en el que hace un recorrido por las relaciones entre mujeres acusadas de brujería por toda la península, dedicando algunas líneas a la ciudad de Zaragoza.

En conclusión, se puede afirmar que el estado de la cuestión sobre la brujería ha ido evolucionando acompañado de diferentes corrientes historiográficas que han enriquecido nuestro entendimiento de la brujería como fenómeno histórico. En particular la integración de la perspectiva de género, que ha puesto sobre la mesa un mar de nuevas cuestiones que resolver y ha conseguido darle a la figura de la mujer una mayor consideración de la que ya tenía.

1. LA CONSTRUCCIÓN DE LA BRUJERÍA

a) Tratados sobre brujería, usos y evolución

Para poder comprender la construcción del mito de la bruja es preciso que partamos desde las creaciones que los intelectuales de la época dedicaron a nuestras protagonistas. “Entre 1435 y 1487 se escribieron veintiocho tratados sobre brujería”¹ en el occidente europeo, pero vamos a tomar como primera referencia la bula *Summis desiderantes affectibus*² redactada en 1484 por el Papa Inocencio VIII (1432-1492). Mediante este documento, el Pontífice “denunciaba las prácticas de carácter demoníaco que se producían en Europa”³, reconocía la existencia de las brujas para comenzar una larga tradición que asociaba términos anticonceptivos y abortivos con la brujería. A partir de dicho momento, el peso que los crímenes reproductivos ocupaban en los juicios de brujería fue prominente y las brujas fueron incriminadas, en palabras de Silvia Federici, “de conspirar para destruir la potencia generativa de humanos y animales y de practicar abortos”⁴, entre otras cuestiones que desarrollaremos más adelante. La elaboración de esta Bula tuvo grandes consecuencias porque con ella el Papa dio permiso a la Inquisición y a la justicia ordinaria para que ejercieran una persecución sobre la magia por toda Europa, poniendo en marcha una maquinaria letal contra las mujeres acusadas de brujería que estaba accionada por jueces y magistrados.

¹ Monter, E. William. (1976). *Witchcraft in France and Switzerland: the Borderlands during the Reformation*. Cornell Univ. Press, Ithaca; p. 19.

² Del latín *desear con fervor supremo*

³ Blázquez Giménez, Mireia., Solano Camón, Enrique (dir.). (2021). *Trabajo Fin de Grado La brujería en Aragón durante el siglo XVI*. Universidad de Zaragoza, Zaragoza; p. 27.

⁴ Federici, Silvia. (2010). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Editorial Tinta Limón, Buenos Aires; p. 247.

La elaboración de la Bula *Summis desiderantes affectibus* dio paso a la producción por todo el continente de nuevos textos que tipificaban las prácticas de brujería. Esto fue facilitado por la imprenta, que ayudó a difundir la lectura y a promover la elaboración de obras que gozaron de una difusión única hasta el momento. De esta forma, se contribuyó a “homogeneizar los rasgos del estereotipo de la bruja y la forma en que debían ser juzgadas y castigadas”⁵ las mujeres acusadas. No debemos subestimar la importancia de la utilización de la imprenta como herramienta del poder, tanto ordinario como eclesiástico, para divulgar una visión profundamente negativa sobre la mujer bruja. Así, “una de las primeras tareas que tuvo la imprenta fue alertar al público sobre los peligros que suponían las brujas a través de panfletos que publicitaban los juicios más famosos y las atrocidades que cometían las acusadas”⁶.

Otro de los volúmenes que debemos destacar es el conocido *Malleus maleficarum*⁷ (Anexo 1) escrito por los frailes dominicos Jacob Sprenger (1435-1495) y Heinrich Kramer (1430-1505) y publicado en Estrasburgo en 1487. Además de por su enorme éxito y difusión, este tratado es importante para nuestro trabajo porque estableció un vínculo directo entre la brujería y la mujer, y por lo tanto ligó el delito de bruja a una identidad de género. Para su redacción, los autores se apoyaron en su experiencia como inquisidores y concluyeron que por su naturaleza rebelde y débil, la mujer resultaba más sensible a la tentación del demonio. Además, las mujeres eran “más crédulas que los hombres, más impresionables, maleables y más charlatanas, cualidad que hacía que se transmitieran sus conocimientos sobre magia”⁸. Para justificar sus argumentos, Sprenger y Kramer se apoyaron en pasajes extraídos “del Antiguo Testamento, de la Antigüedad Clásica y de diferentes autores medievales”⁹. Por este preciso motivo, podríamos apresurarnos a afirmar que los frailes no inventaron nada, sino que reunieron información que hasta ese momento estaba dispersa y al recopilarla engendraron una doctrina clara y metódica de hostigamiento hacia las mujeres.

A partir del siglo XVI nos encontramos con la publicación de distintas obras de carácter demonológico, “representaciones pictóricas y teatrales”¹⁰ que trataban la figura de la bruja¹¹. La producción de tratados sobre brujería se extendió por toda Europa, corriente a la que se

⁵ Garcés Manau, Carlos. (2022). *Las brujas y la condesa: cazas de mujeres en Épila y Almonacid, y las brujas de Trasmoz*. Prames, Zaragoza; p. 342.

⁶ Federici, Silvia. (2010). *Calibán y...*; op. cit., p. 229.

⁷ Del latín *martillo de las brujas*

⁸ Duby, Georges., Perrot, Michelle. (2018). *Del Renacimiento a la Edad Moderna (Historia de las mujeres 3): Del Renacimiento a la Edad Moderna*. Taurus, Madrid; p. 434.

⁹ *Ibid*, p. 433.

¹⁰ Blázquez Giménez, Mireia., Solano Camón, Enrique. (2021). *La brujería en Aragón...*; op. cit., p. 19.

¹¹ Podemos destacar la xilografía de *Las brujas* de Hans Baldung (Anexo 2) o la obra de Macbeth de William Shakespeare (1564-1616)

sumó también la Península Ibérica y el reino de Aragón. En el territorio peninsular podemos destacar el *Tratado de las supersticiones y hechicerías y de la posibilidad y remedio dellas* escrito en 1529 por el burgalés Martín de Castañega (1511-1551). En dicho volumen el autor poseía “unas ideas (sobre la mujer) sujetas a los prejuicios y a los miedos de su época”¹². Justificándose en que Cristo las apartó de la administración de los sacramentos, el autor argumentó que era más probable que el género femenino fuese tentado por el demonio, en tanto que “son más parleras que los hombres, más curiosas en saber y escudriñar las cosas ocultas y más sujetas a la ira”¹³ y “sus miradas son muy peligrosas para la salud de los niños”¹⁴. En Aragón se publicaron durante la Edad Moderna diversos tratados dedicados por completo o que mencionaban las prácticas de brujería. Vamos a centrarnos en dos de ellos, estos son *Tribunal de la superstición ladina, explorador del saber, astucia y poder del Demonio*¹⁵ (Anexo 3) publicado en 1631 por el teólogo Gaspar Navarro y *Elogios de la verdad e invectiva contra la mentira*¹⁶ (Anexo 4) escrito en 1640 por la condesa de Aranda, Luisa de Padilla y Manrique (1590-1646). Debemos destacar que el caso de Luisa de Padilla es interesante en tanto que la mayor parte de los autores que abordaron la brujería fueron hombres y, en este ejemplo, dentro de una obra que persigue la mentira existe un capítulo titulado “De los magos, hechiceros y supersticiosos, familiares, amigos de la mentira” donde la condesa dedica algunas páginas a la brujería. Luisa de Padilla mostró en su obra una enorme convicción de que los hechizos mataban a tantas personas como las enfermedades, citaba el famoso tratado de Martín del Río (1551-1608) titulado *Disquisitionum magicarum libri sex* (1600)¹⁷ y detallaba el duro castigo que, a su parecer, se merecían las brujas.

“Y en todas partes los que professam esta abominable secta, devian ser castigados, como lo usavan los mismos Persas, los, donde se inventó (la hechicería), con aquellos sus magos, a los quales ponían las cabeças sobre una piedra quadrada, y echando luego otra encima que encaxaba en ella las hazia tortilla:

¹² Zamora Calvo, María Jesús. (2018). *Tratados contra las brujas en la Biblioteca Nacional de España. Documenta & Instrumenta*, nº16, Madrid; p. 167.

¹³ Castañega, Martín de. (1529). *Tratado de las supersticiones y hechicerías y de la posibilidad y remedio dellas*; pp. 21-23.

¹⁴ Zamora Calvo, María Jesús. (2018). *Tratados contra...; op. cit.*, p. 167.

¹⁵ El título completo es *Tribunal de superstición ladina. Explorador del saber, astucia y poder del demonio, en que se condena todo lo que suele correr por bueno en hechizos, agüeros, ensalmos, vanos saludadores, maleficios, conjuntos, arte notoria, cabalista y paulina y semejantes acciones vulgares*. Huesca, 1631

¹⁶ El título completo es *Elogios de la verdad e incentiva contra la mentira. A la majestad de Cristo S. N., Verdad nuestra. Compuesto por la Exma. Sra. D. Luisa María de Padilla Manrique y Acuña, condesa de Aranda. Dado a la estampa por el M.º F. Pedro Errique Pastor, de la orden de San Agustín*. Zaragoza, 1640

¹⁷ A través de seis volúmenes el jesuita recogió todo el conocimiento que se tenía sobre la magia

porque como esta gente se experimenta que participe mas de la dureza del demonio que otros pecadores, y asi jamas se enmienda, son indignos de piedad y perdon”¹⁸.

Por su parte, Gaspar Navarro escribió sobre las brujas y las reuniones nocturnas que el autor creía tenían las mujeres con el diablo. En su obra puede verse la idea plasmada siglos después por Caro Baroja en la que expresaba como “siempre en los escritos particulares sobre brujería llama la atención la mezcla de detalles de carácter realista con lo fantástico”¹⁹. El clérigo aragonés afirmó que tras la expulsión de los judíos y moriscos el enemigo que le quedaba a la Iglesia era la superstición y para combatirla redactó este libro en lenguaje sencillo para facilitar su lectura. Navarro advertía de que el sexo femenino es más flaco de cabeza y se servía de la cita del obispo Ambrosio de Milán (340-397), quien afirmaba que no se debía permitir la conversación continuada de mujeres con eclesiásticos porque “la mujer es la puerta del diablo, camino de maldad y un sexo dañosísimo, que donde se acerca enciende el fuego”²⁰ a lo que añadía Navarro, que “de la mala se ha de huir y de la buena se ha de recatar”²¹. Por si no fuese poco, el clérigo pedía el más severo de los castigos para las brujas, .

Es interesante comprobar cómo la creación de obras destinadas a tipificar los comportamientos de las brujas y describir los castigos influyeron en la ejecución de los procesos contra la brujería. Si realizamos una lectura sobre los juicios, desde los más primitivos hasta los más modernos, puede observarse cómo fueron ganando complejidad e incorporando nuevos elementos hasta llegar al punto, durante el siglo XVII, de establecer un juicio prototípico de brujería. Tomaremos como referencia los juicios acontecidos en Épila y Almonacid entre 1629 y 1634 ya que comparten espacio y cronología con los manuscritos aragoneses que hemos descrito.

El primer proceso, todavía relativamente simple, fue el de Isabel Alcaide que en 1629 fue detenida y encarcelada en Épila para ser trasladada al castillo de Almonacid de la Sierra. Ahí fue interrogada y torturada en el potro donde su resistencia al tormento fue considerada por los jueces, basándose en los manuales, como un auxilio que el diablo había prestado a su vasalla. Para evitar el amparo del diablo durante los interrogatorios, se decidió “despojarlas de sus ropajes y se comenzó a rapar todo el vello de su cuerpo”²².

¹⁸ Padilla y Manrique, Luisa María de. (1640). *Elogios de la verdad e incentiva contra la mentira...*; *op. cit.*, p. 542.

¹⁹ Caro Baroja, Julio. (1961). *Las brujas y su mundo*. Revista de Occidente, Madrid; p. 237.

²⁰ Garcés Manau, Carlos. (2022). *Las brujas y...*; *op. cit.*, p. 199.

²¹ *Ibid*, p. 199.

²² Garcés Manau, Carlos. (2022). *Las brujas y...*; *op. cit.*, p. 342-343.

Los juicios en 1631 de Isabel Felipe y Ana Marco incorporaron nuevos elementos ausentes en casos anteriores. Ambas mujeres fueron llevadas al palacio de los condes de Aranda, donde se les hicieron “ciertas experiencias y pruebas por cuanto tenía noticia que el demonio a muchas brujas que con él se tratan las marca y señala por suyas”²³. Estas noticias debían de proceder de los tratados que venimos explicando. Otro elemento que incorporaron de estos manuales fue derramar agua bendita e inspeccionar sus cuerpos hasta encontrar la marca del demonio para punzarla hasta el hueso con agujas, puesto que según los tratados las brujas eran insensibles e incapaces de llorar.

La creación literaria fue una herramienta más que el poder utilizó para construir una serie de modelos a asumir por la mujer. En el caso de la brujería, las autoridades no dudaron en realizar una producción masiva de tratados con todo lujo de detalles sobre estas mujeres. El resultado directo fue una coacción social generalizada que se materializó en la caza sistemática de las mujeres que se ajustaban a ese modelo de mujer no deseada o que se salía de la norma extendido desde el poder.

b) El mito de la bruja

La persecución de la práctica de la magia afectó especialmente a la población femenina. Durante mucho tiempo, Occidente ha mantenido la convicción de que la práctica de la brujería maléfica y demoníaca se relacionaba íntimamente con la mujer. “El lugar específico que se le atribuye a la mujer en la brujería obedecía a los roles de género que las culturas europeas asignaban al hombre y a la mujer”²⁴. Esta se convirtió de forma cada vez más clara en una figura herética, de tal manera que en los comienzos del siglo XVI en Aragón y en toda Europa la relación mujer-bruja era algo completamente aceptado. Ello implicaba que toda mujer era una bruja en potencia. Y aunque esta afirmación puede parecer drástica, la verdad “es que más del 80% de las personas juzgadas y ejecutadas en Europa durante los siglos XVI y XVII por el crimen de brujería fueron mujeres”²⁵ mientras que “las dos terceras partes de los acusadores fueron hombres”²⁶.

Los argumentos que se usaron para justificar la caza de brujas fueron cambiando y evolucionando tal y como hemos visto en el apartado anterior, sin embargo, las víctimas fueron habitualmente las mismas: las mujeres. Las comunidades descargaron las tensiones que

²³ *Íbid*, p. 343.

²⁴ Duby, Georges., Perrot, Michelle. (2018). *Del renacimiento...*; *op. cit.*, p. 439.

²⁵ Federici, Silvia. (2010). *Calibán y...*; *op. cit.*, p. 274.

²⁶ Duby, Georges., Perrot, Michelle. (2018). *Del renacimiento...*; *op. cit.*, p. 436.

arrastraban sobre el sector de la sociedad rural más frágil, las mujeres pobres, las agresivas, las que estaban en situaciones de marginalidad o las que daban miedo. Durante la Edad Moderna, no fueron necesarios demasiados requisitos para ser acusada de brujería, pues con ser mujer, “tener una corriente de opinión contraria a la mayoritaria y que se produjera una simple sospecha de la autoridad bastaba para que se realizasen juicios en los que tenía más importancia la voluntad de los jueces que la existencia de pruebas materiales”²⁷.

Sin embargo, entre las mujeres tildadas de brujas, descubrimos que un porcentaje significativo de ellas se dedicaban a la práctica de la medicina. Las mujeres acusadas solían “recurrir a medios naturales acompañados de oraciones para sanar”²⁸. De esta forma afloró la mítica figura que ha perdurado hasta nuestros días; la comadrona bruja. El *Malleus* dedicó a las comadronas un capítulo en el que se argumentaba que “eran peores que cualquier otra mujer ya que ayudaban a la madre a destruir el fruto de su vientre gracias en parte a la exclusión de los hombres de las habitaciones donde las mujeres parían”²⁹. Los autores afirmaban que las *malas* comadronas ofrecían a los niños al diablo cocinándolos encima del fuego. Dicho ritual era el reverso de la costumbre de que las comadronas bautizasen a los bebés nacidos con peligro de muerte para poder ofrecerlos a Dios nada más llegar al mundo. El hecho de que estas mujeres bautizasen niños suponía que ejercían un poder religioso que tradicionalmente pertenecía a la Iglesia; las mujeres y las comadronas tenían en sus manos la capacidad de traer nuevas vidas y de decidir quién podía ir al cielo. Para recuperar ese poder la Iglesia fomentó los prejuicios y acusaciones de brujería contra las comadronas llegando hasta el extremo de que si se tenía una sospecha de que una mujer había bautizado a un recién nacido se le podía inhabilitar.

La estigmatización de los oficios no afectó de manera uniforme a mujeres y hombres. Al brujo raramente se le consideró como origen de los males, al contrario, se le tenía como curador en tanto que eran “consultados por el pueblo para remediar sus desgracias”³⁰, mientras que las brujas eran las causantes de los males. Cuando hablamos de brujos debemos reflexionar sobre la figura de los saludadores o concedores de brujas. Con el volumen de “casos de brujería aumentando surge esta figura que fue habitual, únicamente, en la historia de la brujería aragonesa y catalana”³¹. Eran hombres que se encargaban de ayudar a la justicia ordinaria

²⁷ Tausiet Carlés, María. (1996). “Comadronas-brujas en Aragón en la Edad Moderna: mito y realidad”. *Temas de antropología aragonesa*, nº6, Huesca; p. 237.

²⁸ López Dueso, Manuel. (1999). “Brujería en Sobrarbe en el siglo XVI”. *Revista del Centro de Estudios de Sobrarbe*, nº4, Boltaña; p. 21-22.

²⁹ Federici, Silvia. (2010). *Calibán y...; op. cit.*, p. 251.

³⁰ Violant i Simorra, Ramón. (1945). *El Pirineo español. Vida, usos costumbres, creencias y tradiciones de una cultura milenaria que desaparece*. Editorial Plus-Ultra, Madrid; p. 530.

³¹ Prado Coronel, Javier., Dies Valls, Clara. (2023). *Breve viaje por la España de las brujas*. Sugaar Editorial; p. 41.

afirmando que reconocían a las brujas y que por ello podían acabar rápidamente con las epidemias de brujomanía. Los métodos que utilizaban eran variados, pero “lo más común y sirviéndose de los tratados que ya hemos visto, fue buscar puntos insensibles en la piel, marcas en el ojo o en el cuerpo”³² de las mujeres sospechosas.

Una cuestión bastante paradójica de estos personajes es que recurrían a las prácticas de adivinación y curación, prácticas que eran penadas cuando era una mujer la que las realizaba. Acompañándonos de la obra de Castañega (1521) comprender esta contradicción. El autor argumentó que “aunque los hombres se dedicasen a la práctica de la magia, son nigromantes porque siempre se acompañan de alguna ciencia, en cambio, las mujeres serían simples brujas”³³ ya que no se sirven de esta. Entre los saludadores más destacados del siglo XVII en Aragón encontramos a Andrés Mascarón y Francisco Casabona. Mascarón “fue contratado por el Ayuntamiento de Bielsa para reconocer a las brujas del valle, por lo que cobró 100 reales”³⁴. El método que aplicó para capturar brujas fue reunir a las mujeres y hombres en la plaza del pueblo para hacerles “besar un cristo y después les soplaban”³⁵. Las personas a las que sopló más fuerte fueron acusadas de brujería. De esta manera *reconoció* en 1620 a unas quince personas³⁶. Por su parte, Casabona actuó en el valle de Tena mediante la redacción de listas donde estaban escritos los nombres de las supuestas brujas³⁷. Recurrir a un conocedor de brujas era contradictorio en sí mismo, ya que la justicia “se servía de un adivino para descubrir a otras supuestas adivinas”³⁸. Cabe destacar que el Santo Oficio procesó a ambos saludadores pero la justicia ordinaria nunca lo hizo ni llegaron a ser condenados por sus prácticas supersticiosas.

A diferencia de esta desconocida actividad masculina, el mito de la bruja ha permanecido prácticamente intacto durante siglos, mostrando como bruja una imagen de mujer “rara, estrambótica, una mujer vieja más veces que joven, que vive al margen de la sociedad, que practica la adivinación y que tiene conocimientos de curandera y de plantas”³⁹. Después de más de cinco siglos de leyenda, debemos dejar a un lado todas las fantasías que han sobrevivido sin ningún tipo de crítica. La bruja no era sólo la comadrona, la mujer que evitaba la maternidad o la mendiga que para sobrevivir robaba, la bruja también era la mujer libertina y la que practicaba su sexualidad fuera de los vínculos del matrimonio y la procreación. Era

³² Gari Lacruz, Ángel. (1981). *La brujería en Aragón en I Congreso de Aragón de Etnología y antropología: Tarazona, Borja, Veruela y Trasmoz*. Institución Fernando el Católico, Zaragoza; p. 30.

³³ Zamora Calvo, María Jesús. (2018). *Tratados contra...*; *op. cit.*, p. 167.

³⁴ *Ibid*, p. 30.

³⁵ Garcés Manau, Carlos. (2022). *Las brujas y...*; *op. cit.*, p. 138.

³⁶ De las cuales cuatro fueron ahorcadas y una condenada al destierro.

³⁷ Casabona compuso listas con decenas de nombres de mujeres a considerar como brujas

³⁸ Gari Lacruz, Ángel. (1981). *La brujería en Aragón...*; *op. cit.*, p. 30.

³⁹ Caro Baroja, Julio. (1961). *Las brujas y...*; *op. cit.*, p. 355.

asimismo la mujer que “contestaba, discutía, insultaba y no lloraba bajo tortura”⁴⁰. La bruja era una mujer que tan sólo con tener una mala reputación ya era culpable del delito. No son pocos los casos en los que encontramos que las acusadas tenían fama de brujas desde años atrás y en diferentes lugares o incluso procesos en los que las mujeres eran acusadas porque sus madres o familiares femeninas lo fueron anteriormente. No era necesario que los crímenes hubieran sido realizados, “bastaba con que existieran rumores acerca de ello”⁴¹. Ejemplo de esto fue la ya nombrada Isabel Alcaide, que pese a negar su culpabilidad ante las acusaciones, se vio marcada por su reputación que quedó plasmada durante todo el proceso⁴² contra ella y fue una prueba más que suficiente para tacharla de bruja. María Vizcarreta⁴³, una de las últimas mujeres en ser ajusticiadas por brujería en Aragón (1651) fue una comadrona de Épila que también tuvo mala reputación, una mancha oscura y difícil de borrar que se heredaba generacionalmente. María fue el ejemplo *perfecto* de las consecuencias de dos de las fórmulas que hemos visto en este apartado ligadas a la dibujada figura de bruja en el Aragón moderno: una mala fama y conocer el oficio de comadrona.

c) Conocimientos de mujeres y demonización

La redefinición de las tareas productivas y reproductivas que sucedieron en este periodo fue una cuestión primordial para entender la demonización y marginalización de la mujer y su transformación, en determinados casos, en bruja. Durante la Edad Moderna en Europa se dio un proceso de traspaso del control de las actividades artesanales tradicionalmente realizadas por mujeres a las manos de hombres profesionales que además coincidió con la consolidación del Estado. Esta evolución hizo que las comadronas, depositarias y transmisoras de una cultura popular heredada generacionalmente, fueran convertidas “en las representantes de la superstición frente a los hombres de ciencia, que personificaron la cultura de la élite que trataba de imponerse desde el poder”⁴⁴. Tras la devaluación de los trabajos realizados tradicionalmente por mujeres, la pobreza fue feminizada. La mujer acabó subordinada al hombre y “el trabajo femenino fue definido como un recurso natural”⁴⁵, quedando invisibilizadas como trabajadoras.

⁴⁰ Federici, Silvia. (2010). *Calibán y...*; *op. cit.*, p. 254.

⁴¹ Tausiet Carlés, María. (2000). *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*. Institución Fernando el Católico, Zaragoza, p. 203.

⁴² Encontramos fórmulas como “infamada e indiciada de bruja y hechicera, por lo que la echaron y desterraron de dicho lugar” o “tenida y reputada pública y comúnmente” que además se repiten en diferentes casos.

⁴³ En *Las brujas y la Condesa*, Carlos Garcés analiza los detalles de su caso.

⁴⁴ Tausiet Carlés, María. (1996). “Comadronas-brujas...”; *op. cit.*, p. 237-239.

⁴⁵ Federici, Silvia. (2010). *Calibán y...*; *op. cit.*, p. 148.

Esta marginalización laboral se tradujo en la pérdida del control de las parteras sobre la procreación mientras que los médicos varones comenzaron a ser considerados como los verdaderos profesionales para atender los nacimientos. El detrimento de la labor de las comadronas a favor de la medicina profesional dio paso a “una nueva práctica médica en los partos, según la cual en caso de emergencia, se priorizaba la vida del feto sobre la madre”⁴⁶. Esta práctica contrastaba con la costumbre anterior que daba valor a la vida femenina en una situación de peligro. A partir de este momento, las parteras tuvieron que “sobrellevar una consideración laboral inferior a la de los hombres médicos y además fueron sometidas a suspicacias que iban mucho más allá de su valor como profesionales”⁴⁷. Este traspaso supuso además del aislamiento de los saberes empíricos y ancestrales ligados a las mujeres, la demonización de las comadronas que estaban siendo caracterizadas desde el poder como supersticiosas y brujas por definición. Los inquisidores y jueces se convencieron de que los conocimientos de medicina que la mujer poseía sólo podían haberle sido transmitidos por el Diablo. Este razonamiento se consolidó ya que los defensores de esta idea fueron autores de tratados de demonología que definían la figura de la bruja. En Aragón podemos destacar un caso de una curandera acusada de brujería. Para ello nos trasladamos al año 1534 en Pozán de Vero comarca del Somontano de Barbastro, en Huesca. En esta población se culpó de bruja a Dominga Ferrer apodada “la Coja”, que fue la última mujer en ser ejecutada en Aragón por la Inquisición. Sus vecinos acudían a ella cuando se ponían enfermos y como la propia Dominga dijo en un interrogatorio, “a mi por hacer bien me viene mal”⁴⁸.

Pese a la terrible violencia física y política que sufrieron las mujeres acusadas de crímenes de brujería, no permanecieron pasivas. La posesión de conocimientos empoderó al conjunto femenino que continuó transmitiéndolos de forma controlada, en espacios privados y a personas cuidadosamente elegidas.

“Muchos son los casos en los que las mujeres transmitían aquello que conocían a sus hijas, sobrinas o comadres porque sabían que les harían bien y les podría sacar de apuros”⁴⁹.

⁴⁶ *Ibid*, p. 137.

⁴⁷ Jiménez Sureda, Montserrat., (2022). “Les dones en la història de la medicina”. *Revista de Girona*, nº 220, Gerona; p. 82.

⁴⁸ Garcés Manau, Carlos (2014). *La mala semilla. Nuevos casos de brujas*. Tropo Editores, Zaragoza; p. 132.

⁴⁹ Alamillos, Álvarez, Rocío. (2022). “Sororidad y resistencias mágicas: los círculos de hechiceras”. En López, Atienza, Ángela, *Historia de la sororidad, historias de sororidad: manifestaciones y formas de solidaridad femenina en la Edad Moderna*. Marcial Pons Historia, Madrid; pp. 216-217.

Las mujeres valoraban sus saberes como una herramienta de protección; el conocimiento era un medio de supervivencia y su transmisión nos habla de la existencia de círculos de mujeres que se defendían entre sí. Los espacios de sociabilidad en los que las mujeres transmitían conocimientos eran varios, como casas de mujeres o espacios femeninos de los hogares, entornos naturales o cárceles, lugares que se multiplican si atendemos a las fantasías que hemos heredado de los testimonios de jueces. Lo que es seguro, es que en ocasiones el espacio podía ser la misma “cárcel donde pasaban tiempo con otras mujeres y se enseñaban oraciones e invocaciones esperando que les ayudasen”⁵⁰. También se podían transmitir saberes de forma grupal, en reuniones y juntas lideradas por una comadre que solía ser la más sabia o la más anciana.

En Aragón, encontramos numerosos ejemplos del traspaso de conocimientos femeninos entre familiares y amigas ligados a los procesos por brujería. Para ofrecer ejemplos, nos serviremos de los juicios de brujería acontecidos en Monzón durante el año 1532, siempre teniendo en cuenta que cuando nos aproximamos a las fuentes primarias y secundarias sobre brujería debemos de hacerlo con cautela. Los testimonios que hemos recibido sobre la caza de brujas fueron redactados por las mismas personas que estaban ejerciendo la cacería y, además, porque en la actualidad, falta todavía realizar un mayor análisis crítico y con perspectiva de género sobre estas fuentes. Partiendo de esta premisa, describiremos cómo en los citados procesos de Monzón fueron torturadas y ejecutadas cinco mujeres: Isabel Bielsa, Antona Larrosa, Juana Ballabriga, Marta Esteban y Oloria Prullans. Durante los tormentos todas ellas dieron el testimonio de cómo heredaron los conocimientos de brujería y medicina. Isabel Bielsa afirmó que fue Antona Larrosa la que le enseñó, mientras que a Larrosa le instruyó su suegra alegando que esos conocimientos “le harían mucho bien y que de esta manera nunca se vería en la pobreza”⁵¹. También Marta Esteban y Juana Ballabriga habían aprendido de la mano de otras mujeres que, una vez más, les aseguraron que esos conocimientos podrían serles de ayuda en el futuro. Por último, “Oloria Prullans recibió sus conocimientos de su madre”⁵², de la que que explicaba que treinta años antes fue “*broxa y metzinera*”⁵³. Atendiendo a estos vínculos es innegable la importancia que las mujeres le dieron a sus conocimientos sobre medicina, herbología o espiritualidad que fueron una herramienta para generar algún tipo de ganancia. En tanto que a ellas les había hecho bien, las denominadas brujas transmitieron sus conocimientos

⁵⁰ *Ibid*, p. 217.

⁵¹ Garcés Manau, Carlos. (2015). “De Monzón a Burdeos. Las cinco mujeres quemadas por brujas en 1532”. *Cuadernos CEHIMO*, nº41, Monzón; p. 270.

⁵² *Ibid*, p. 283.

⁵³ Del aragonés *bruja* y “*medicinera*”

a sus allegadas como un instrumento de protección y también, como una posible fuente de ingresos.

Con la persecución de las comadronas y de las curanderas se desposeyó a las mujeres de un patrimonio único, el conocimiento empírico que se había transmitido de generación en generación. Esto allanó el camino para el ascenso de la medicina profesional que “erigió una muralla de conocimiento científico indisputable, inasequible y extraño”⁵⁴ para los estratos sociales no privilegiados y, aún más, para las mujeres.

d) Complicidades mágicas

Aunque las hechiceras solían trabajar solas, el establecimiento de vínculos femeninos y círculos mágicos fue un proceso natural e inevitable. Las mujeres se hermanaron en juntas o grupos formados por familiares o amigas y se reunían en casas para enseñarse mutuamente, protegerse y convivir con la magia como denominador común. De esta forma se creó la sensación de tener una “identidad propia y el sentido de pertenencia a una comunidad”⁵⁵ de mujeres. Estas amistades no tardaron en convertirse en objeto de sospecha y en ser demonizadas. Las relaciones entre mujeres se percibieron desde el poder local como una “subversión de la alianza entre marido y mujer”⁵⁶ y, como vemos en la mayoría de los procesos de brujería aragonesa, los acusadores forzaron a las mujeres acusadas a desvelar los nombres de sus cómplices.

En algunos juicios aragoneses aparecen descripciones de “conventículos de brujas y rituales de sociabilidad y cooperación entre mujeres”⁵⁷. En 1461, Guirandana de Lay fue ejecutada por hechicera y ponzoñera en el Pirineo aragonés. Guirandana fue considerada por sus denunciantees como líder del conventículo de Villanúa, junta en la que participó Narbona Dacal, ejecutada unos años más tarde, en 1498. También en Fago (Huesca) se realizaron procesos que juzgaron a vecinas de la localidad acusadas de brujería en 1629⁵⁸ y 1657⁵⁹, en los que se insistía sobre la existencia de juntas de hechiceras. De la mano de Guirandana, de Narbona y de las brujas de Fago podemos aproximarnos, una vez más, a la cuestión del relevo

⁵⁴ Federici, Silvia. (2010). *Calibán y...*; *op. cit.*, p. 278.

⁵⁵ Alamillos, Álvarez, Rocío. (2022). “Sororidad y resistencias...”; *op. cit.*, p. 217.

⁵⁶ Federici, Silvia. (2010). *Calibán y...*; *op. cit.*, p. 256.

⁵⁷ En Gari Lacruz, Ángel. (2010). “Brujería en los Pirineos (siglos XIII al XVII). Aproximación a su historia”. *Cuadernos de Etnografía de Navarra*, nº42, Pamplona; p. 331 descubrimos que la primera acusación por participación en conventículos fue en Pont de Suert durante 1484 contra Valentina Guarner

⁵⁸ Gari Lacruz, Ángel. (1993). “Los aquelarres en Aragón según los documentos y la tradición oral”. *Temas de antropología aragonesa*, nº 4, Huesca; p. 242.

⁵⁹ Gari Lacruz, Ángel. (2010). “Brujería en los Pirineos (siglos XIII al XVII). Aproximación a su historia”. *Cuadernos de Etnografía de Navarra*, nº42, Pamplona; p. 331.

generacional que hemos visto en el apartado anterior. Entre los procesos de Lay, Dacal y las brujas de Fago pasaron más de treinta años, y en todos se insistía sobre la existencia de juntas de hechiceras. Las huellas de los conventículos de brujas llegaron a muchas partes de Aragón y los testimonios de los procesos permiten rastrear juntas de mujeres en el Turbón⁶⁰ y Cotiella, localidades de la Ribagorza y el Sobrarbe aragonés, donde se reunían brujas de lejanos lugares para realizar sus rituales. En los procesos mencionados anteriormente que afectaron a numerosas mujeres que vivían en los territorios del condado de Aranda durante el siglo XVII, situados en la ribera del Jalón y en las faldas del Moncayo, también aparecen los conventículos. Sobre estos casos debemos mencionar la insistencia de los fiscales para conseguir, mediante la tortura, que las acusadas delatasen a sus compañeras.

Las complicidades mágicas fueron relaciones complejas que además han quedado manchadas en el recuerdo de la historia. Esto es así porque los testimonios que nos quedan sobre estos vínculos reflejan habitualmente el enfrentamiento entre ellas pues fueron recogidos bajo tormento y coacción. Sin embargo, los vínculos entre mujeres ligados a este tipo de procesos no sólo fueron entre aquellas acusadas de ejercer la brujería, “la magia también se presentó como una oportunidad para otras mujeres: las clientas”⁶¹. Muchas mujeres⁶² encontraron en la magia una solución a sus problemas cotidianos, pero también a cuestiones que respondían a las presiones sociales de la época. “Los matrimonios impuestos, el mal carácter de sus esposos, la incertidumbre, los deseos carnales insatisfechos, las maternidades truncadas, los anhelos amorosos”⁶³ o el miedo, entre otros, fueron algunos de los problemas a los que se enfrentaban las mujeres durante la Edad Moderna. La magia y lo sobrenatural lograron calmar la desdicha de muchas mujeres que vieron en las hechiceras el único recurso que podía ayudarles, creándose así un vínculo de amparo dentro de una comunidad femenina. Así, muchas mujeres se conectaron alrededor de un mismo punto de encuentro, la magia. Sin importar el enlace entre ellas fuese bruja con bruja o bruja con clienta, las mujeres usaron la magia y se apoyaron las unas en las otras para superar los obstáculos que el día a día les presentaba. Podría decirse que la magia fue una herramienta de empoderamiento, igual que lo fue el conocimiento.

⁶⁰ De la tradición oral hemos recuperado la frase "en el Turbón las brujas tienden su ropa al sol" que alude a las lavanderas, figura también ampliamente relacionada con las hadas y las encantadas.

⁶¹ Alamillos, Álvarez, Rocío. (2022). “Sororidad y resistencias...”; *op. cit.*, p. 195.

⁶² Cabe mencionar que no se ha dedicado la suficiente atención al estudio de la relación bruja-clienta, si profundizásemos más en esta cuestión podríamos destapar nuevas perspectivas que nos ayudasen a comprender la brujería como un fenómeno más amplio.

⁶³ Alamillos, Álvarez, Rocío. (2022). “Sororidad y resistencias...”; *op. cit.*, p. 195.

Al trabajar sobre brujería surge la idea de “tratar con todo aquello que, a veces, se escapa de una explicación racional”⁶⁴. Uno de los elementos relacionados con la brujería y las complicidades mágicas es el aquelarre.

Cuando tratamos los aquelarres, debemos tener en cuenta que las únicas fuentes de las que disponemos sobre estas reuniones entre mujeres y hombres fueron redactadas por los que persiguieron la brujería. Los aquelarres fueron creaciones imaginativas tanto individuales como colectivas, invenciones de “mitómanos, tanto de las perseguidas como de los perseguidores”⁶⁵. La primera vez que encontramos documentada la palabra aquelarre es en una “carta fechada el 22 de mayo de 1609 en la que los inquisidores comunican que estaban ocupados reuniendo informes sobre ‘juntas y aquelarres’ celebrados en Navarra”⁶⁶. Y aunque el debate que se ha generado alrededor del origen y de la construcción del término aquelarre ha suscitado una enorme producción de estudios, podemos plantear de la mano de Henningsen, que *aquelarre* es una “construcción tardía y erudita de principios del siglo XVII”⁶⁷ y cuyo inventor fue, probablemente, el inquisidor Juan del Valle Alvarado.

Las asambleas de brujas eran, para los autores, “la expresión más genuina y representativa de la brujería”⁶⁸. El aquelarre era, teóricamente, una ceremonia con una misa negra presidida por el macho cabrío, con danzas obscenas, donde se ingresaban nuevos “aspirantes en medio de orgías desenfrenadas y planeaban los daños que iban a ocasionar”⁶⁹. Según los rastros de la tradición oral y los documentos de la época en estas asambleas nocturnas, realizadas los sábados, las brujas “renegaban de la fe católica, adoraban al diablo y realizaban grandes banquetes en los que devoraban niños”⁷⁰. Todos estos símbolos y acciones representaban la inversión total de los valores sociales ya que “la bruja era el símbolo viviente del mundo al revés y la personificación de la perversión moral”⁷¹.

La brujería colectiva fue más frecuente en otros espacios peninsulares, como por ejemplo en el País Vasco, que en Aragón, aunque podemos encontrar rastros de reuniones de mujeres en diversos casos. En los procesos abiertos en poblaciones como Tamarite, Sesa, Pozán de Vera, Cénarbe-Villanúa, Gotor y Épila, encontramos alusiones a reuniones de brujas.

⁶⁴ Adell Castán, José Antonio., García Rodríguez, Celedonio. (2009). “Brujas y seres mágicos de Aragón”. *Dossiers Feministes*, nº 13, Castellón de la Plana; p. 104

⁶⁵ Gari Lacruz, Ángel. (1993). “Los aquelarres en...”; *op. cit.*, p. 256.

⁶⁶ Henningsen, Gustav. (2012). “El invento de la palabra aquelarre”. *Historia y humanismo. Estudios en honor del profesor Dr. Valentín Vázquez de Prada*, Pamplona, p; 59.

⁶⁷ *Ibid*, p. 64.

⁶⁸ Gari Lacruz, Ángel. (1981). *La brujería en Aragón...*; *op. cit.*, p. 35.

⁶⁹ Violant i Simorra, Ramón. (1945). *El Pirineo español. Vida...*; *op. cit.*, p. 535.

⁷⁰ Duby, Georges., Perrot, Michelle. (2018). *Del renacimiento...*; *op. cit.*, p. 433.

⁷¹ Federici, Silvia. (2010). *Calibán...*; *op. cit.*, p. 243.

Además, no son pocos los parajes naturales aragoneses⁷² que la tradición señala como lugares de concentración. De esta manera, los topónimos⁷³ son una herramienta que nos aproxima a los lugares en los que, bien sea por la creencia popular o la documentación, hay rastros de brujería colectiva⁷⁴.

Aunque los numerosos topónimos que encontramos alrededor de la brujería nos permiten pensar que los aquelarres fueron frecuentes, la realidad es que, de los cientos de procesos por brujería “solamente en treinta y ocho aparecen informaciones sobre los aquelarres, constituyendo un porcentaje increíblemente bajo en relación al total de acusadas por brujería”⁷⁵. Además, en los estatutos locales de brujería aragonesa no aparece ninguna referencia a los aquelarres. Esto evidencia que, en Aragón, los aquelarres preocupaban mucho menos a los vecinos de lo que podemos creer.

Las inquietudes frente las reuniones de las brujas, brujos y hechiceros con el diablo únicamente “florecían temporalmente, durante las persecuciones masivas o brotes de brujomanía”⁷⁶. A pesar de esto, contamos con varias descripciones detalladas sobre las reuniones entre brujas, en las que se mencionan desde los lugares donde sucedían, pasando por los ungüentos que utilizaban y las actividades que realizaban. Podemos afirmar que las mujeres que, en teoría, acudían a estos eventos seguían el mismo patrón que hemos explicado en puntos anteriores, eran “mujeres en su mayoría, de edad media o mayores, pobres o de nivel socioeconómico bajo, y que ocupaban una situación de marginación en la sociedad”⁷⁷. Gracias a estos documentos sabemos que era lo que se pensaba que sucedía en los aquelarres aragoneses, en los que se transgredían los tabúes culturales de la época; y las brujas volaban, se convertían en animales, tenían relaciones con el diablo, eran promiscuas y realizaban actos agresivos.

Sobre los aquelarres aragoneses también podemos obtener información a través de los autores que hemos mencionado en apartados anteriores, Gaspar Navarro y Luisa de Padilla. Ambos realizaron minuciosas descripciones en sus obras sobre las reuniones de mujeres⁷⁸ perpetuando de esta manera los mitos y las ideas preconcebidas sobre brujería y aquelarres.

⁷² El Turbón, Gallocanta y Cotiella entre otros

⁷³ En Adell, Castán, José Antonio., García Rodríguez, Celedonio. (2009). *Brujas y seres mágicos de Aragón. Dossiers feministes* se hace una disección de los topónimos que encontramos por todo Aragón.

⁷⁴ Ejemplo de esto es el Cabezo de las brujas en Aínsa, el Balcón de las brujas en Tamarite, la Peña de las brujas en Plan o la Fuente de las brujas en el Turbón entre muchos otros.

⁷⁵ Gari Lacruz, A. (1993). “Los aquelarres en Aragón...”; *op. cit.*, p. 241.

⁷⁶ Henningsen, G. (2012). *El invento de...*; *op. cit.*, p. 62.

⁷⁷ Gari Lacruz, A. (1993). “Los aquelarres en Aragón...”; *op. cit.*, 255.

⁷⁸ Todavía no utilizaron la palabra aquelarre, en su lugar encontramos *juntas, juegos, entretenimientos o congregaciones*.

“Es cosa muy asentada y cierta que los brujos y brujas tienen pacto y se hablan con el demonio, y procuran traer todos cuantos pueden al gremio de su endemoniada secta. Y cuando llevan algún novicio o novicia lo presentan al demonio, y de la manera que acá en la religión cristiana hace uno voto solemne a Dios en manos de su superior, así allí hace el desventurado novicio voto en manos del demonio, que está sentado en un solio y trono con muchos atavíos y riquezas, como los tronos que hace para los reyes y príncipes. Y le da la obediencia, haciendo voto de no apartarse de él y ser su esclavo o esclava. Reniega de la fe católica, del bautismo y de todos los santos sacramentos, de la Virgen María, madre de Dios, de la santísima Cruz, de las reliquias de los santos y bienaventurados. Y si se ofrece ocasión de pisar y hollar la bendita Cruz por quien fuimos redimidos y las santas reliquias, lo hacen”⁷⁹.

“Habiendo ganado, con perderlo, a alguno de estos lo llevan a presentar al demonio en la congregaciones que hace de tan abominable gente de noche en los montes, mostrándoseles en figura de cabrón y otras horribles y nefandas. Y el desdichado que es presentado hace allí voto sobre un libro de hojas negras que tiene el demonio, y está sentado en un gran solio, de ser su esclavo, y reniega de la fe católica, del santo sacramento del bautismo con los demás, de la Virgen santísima, de la cruz y de las reliquias de los santos. Y a esto responde el demonio ofreciéndole grandes felicidades en vida y muy mayores para después de la muerte. Pero así vemos que cumple lo de acá como será lo de allá, pues gente más desventurada y pobre que la de esta profesión no la hay en el mundo, de todo él abatida cuanto aborrecida de Dios. Rebautizan luego a estos en el nombre del demonio, poniéndoles a ellos otro nuevo, y haciéndoles él una señal negra en el cuerpo, con que, asentándolos en su libro, procura borrarlos del de la vida”⁸⁰.

Podemos comprobar que, a pesar de que muchos de los elementos de los aquelarres proceden de rituales de la Antigüedad, el concepto del *sabbat*⁸¹ fue un invento del poder local y de los teólogos modernos. La lucha contra la creación de comunidades femeninas que pudieran intercambiar conocimientos llevó al poder local y eclesiástico a demonizar todos los componentes de estas reuniones hasta lograr justificar la persecución de todas sus integrantes.

Para aproximarnos a los testimonios sobre aquelarres es necesario utilizar un punto de vista crítico, a pesar de que esta perspectiva no ha sido preponderante, cada vez con más frecuencia se está realizando un estudio objetivo de los procesos. Muchos de los estudios sobre aquelarres y brujería se han limitado a construir su discurso sobre los testimonios que hemos heredado sin cuestionarse las premisas que ahí se exponen. Los relatos etnográficos sugeridos

⁷⁹ Navarro, Gaspar. (1631). *Tribunal de superstición ladina, explorador del saber, astucia y poder del demonio: en que se condena lo que suele correr por bueno en hechizos, agüeros, ensalmos, vanos saludadores, maleficios, conjuros, arte notoria, caualista, y paulina y semejantes acciones vulgares*, Huesca, pp. 52-53.

⁸⁰ Padilla y Manrique, Luisa María de,. (1640). *Elogios de la verdad...; op. cit.*, pp. 545-546.

⁸¹ Del hebreo *sábado*, pero referido en este trabajo como *aquelarre*

por los intelectuales de la época fueron “asumidos con rapidez por las clases populares”⁸² hasta llegar a la actualidad. Así, encontramos numerosos relatos que nos aproximan a los aquelarres en Aragón, pero todavía hace falta dejar la fantasía de lado para tener una imagen real de los sucesos. A pesar de que el concepto del aquelarre ha quedado muy arraigado en nuestro imaginario, es necesario destacar que en los procesos penales no se llegaron a aportar pruebas materiales de la existencia de estos rituales. Los jueces dictaron sentencia con los testimonios de las acusadas, arrancados en ocasiones bajo tormento, y con los prejuicios que generó la literatura moral que hemos comentado previamente. En consecuencia, los aquelarres fueron un ingrediente más en el proceso de construcción del mito de la bruja, además de un reflejo del miedo que generaba en el poder político y religioso la unión entre mujeres.

“La sublevación de clases, junto con la transgresión sexual, era un elemento central en las descripciones del aquelarre, retratado como una monstruosa orgía sexual y como una reunión política subversiva que culminaba con una descripción de los crímenes que habían cometido los participantes y con el Diablo dando instrucciones a las brujas para rebelarse contra sus amos”⁸³.

2. ACUSACIONES EN FEMENINO

a) Dos ¿justicias?

i) El tribunal de la Inquisición

La función principal de los tribunales inquisitoriales fue actuar contra las herejías. Durante la Edad Media y la Edad Moderna se calificó como herejía toda conducta de determinados grupos sociales que la sociedad cristiana no había asimilado. En lo que respecta a la Inquisición aragonesa y la brujería, la persecución se centró en la superstición y en los sacrilegios.

“una de las funciones que la Inquisición desempeñó en la sociedad española fue la de canalizar odios y disputas internas a través de una justicia que en principio estaba dispuesta a aceptar cualquier denuncia siempre que apareciera disfrazada de herejía”⁸⁴.

Los procesos inquisitoriales eran largos y tenían fases diferentes. Se podían iniciar de tres formas, a partir de “una acusación de parte (en la que el acusador debía probar lo que decía), tras una delación o denuncia (efectuada a partir de sospechas suscitadas por el

⁸² Fernández, Juárez, Gerardo. (2014). “Comer en el aquelarre: entre lo sublime y lo repugnante. Una perspectiva trasatlántica”. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXIX, Madrid; p. 99.

⁸³ Federici, Silvia. (2010). *Calibán...*; *op. cit.*, p. 270.

⁸⁴ Tausiet Carlés, María. (2000). *Ponzoña en...*; *op. cit.*, p. 98.

comportamiento del acusado, aunque el denunciante no aportase prueba alguna) o como resultado de una pesquisa”⁸⁵. Las siguientes fases se ocupaban de localizar al hereje, investigar los hechos, arrestarlo y realizar audiencias –en las que el reo podía solicitar un abogado⁸⁶– para llegar a la sentencia. Se combinaban tres tipos de penas, “espirituales (abjuración, reconciliación, penitencias diversas); corporales (prisión perpetua, destierro, galeras, látigo, suspensión de funciones, relajación) y financieras (confiscación, multas)”⁸⁷, siendo el máximo castigo la hoguera, aunque los casos en los que se dio fueron mínimos. La sentencia podía ser absolutoria, pero como esta significaba el reconocimiento de un error, el caso se solía dar por suspenso. Es importante destacar como los procesos de brujería eran uno de los ejemplos más representativos de sentencias absolutorias.

El tribunal de Zaragoza persiguió la hechicería y todo lo que tenía que ver con ella, como por ejemplo los sortilegios y la nigromancia. Pese a su escepticismo en relación a la brujería, sí que aceptaron “la participación criminal de éstas (las brujas) en muertes infantiles”⁸⁸, como hemos podido ver en el caso de Dominga (1534) o Narbona (1498). En las causas abiertas por el tribunal de Zaragoza encontramos que “fueron muchos más los hombres juzgados por hechicería que las mujeres perseguidas por la misma acusación”⁸⁹, este dato “contrasta con los datos ofrecidos por el resto de los Tribunales del Santo Oficio, que juzgaron a muchas más mujeres que hombres por estas acusaciones”⁹⁰.

“Frente a los veinticinco denunciados al Santo Oficio en el Alto Aragón aparecen sesenta y seis a la justicia real. De estos sólo dos eran hombres”⁹¹.

Esto es así porque en Aragón las mujeres sospechosas de brujería no eran perseguidas sólo por la Inquisición pues la justicia ordinaria juzgó a muchas más mujeres que el Santo Oficio. Las penas de la Inquisición aragonesa raramente implicaron la condena a muerte y muchos fueron los procesos en los que los acusados fueron advertidos y absueltos. Los castigos “oscilaban entre seis meses y año y medio de reclusión en cárceles o conventos, según los casos, destierro, penas pecuniarias, azotes y en algunos casos límites, la pena fue de galeras,

⁸⁵ *Ibid*, p. 85.

⁸⁶ El abogado, igual que el fiscal, trataba de descubrir si el acusado era hereje o no y si era culpable su objetivo era que confesase.

⁸⁷ Tausiet Carlés, María. (2000). *Ponzoña en...; op. cit.*, p. 92.

⁸⁸ Tausiet Carlés, María. (1996). “Comadronas-brujas...”; *op. cit.*, p. 250.

⁸⁹ Tausiet Carlés, María. (2000). *Ponzoña en...; op. cit.*, p. 103.

⁹⁰ Gari Lacruz, Ángel. (2012). “Brujería e intolerancia en el norte de España”. En Baches Opi, Sergi y Gómez Rabal, Ana, *Miguel Servet, eterna libertad: V Centenario de su nacimiento (1511-2011)*. Instituto de Estudios Sijenenses, Villanueva de Sigüenza, p. 388.

⁹¹ Gari Lacruz, Ángel. (1981). *La brujería en Aragón...; op. cit.*, p. 29-30.

como sucedió con Pedro de Arruebo⁹² y Francisco Casabona (1623)⁹³. Las últimas condenas a muerte emitidas por el tribunal debidas a un delito de brujería “tuvieron lugar en 1535, una contra Dominga la coja y otra contra Catalina de Joan Díez, de Salinas de Jaca”⁹⁴. A partir de los debates sucedidos en “la junta de Granada de 1526 sobre brujas y la brujería, la Inquisición se mostró cada vez más escéptica”⁹⁵. Además de esto, tras el Auto de Fe celebrado en 1611 en Logroño y la intervención del inquisidor Alonso Salazar y Frías (1564-1636), se adoptó una visión más racional y crítica sobre los delitos de brujería en los tribunales peninsulares.

La hechicería fue un fenómeno urbano y masculino mientras que la brujería era femenina y rural. La presencia del Santo Oficio en el Pirineo aragonés es tardía debido a la resistencia ejercida por los señores pirenaicos ante su implementación en el territorio, ya que la existencia de la Inquisición era contrafuero⁹⁶. En 1521 la Inquisición de Zaragoza realizó “un edicto especial dirigido a las brujas de Jaca y Ribagorza por la importancia que este fenómeno tenía en esas comarcas del Pirineo”⁹⁷. Este no tuvo demasiado alcance ni influencia ya que la justicia ordinaria era la que respondía de modo sumario en la mayoría de los casos. La generalización de la inquisición “no se produjo hasta la gran expansión de agentes inquisitoriales, que tuvo lugar en la segunda mitad del siglo XVI, cuando el Tribunal proyectaba lograr una tupida red que abarcara todo el distrito”⁹⁸. El dominio de la Inquisición en la montaña aumentó al ser una frontera natural con los herejes hugonotes pero la justicia ordinaria continuó manteniendo el monopolio de los procesos de brujería.

Durante la Edad Moderna, en el espacio aragonés, es reconocido que la persecución que ejerció la Inquisición sobre la brujería y la superstición mantuvo una posición mucho más escéptica en comparación con “la irracional ferocidad que prevalecía en otros lugares”⁹⁹, ya que relegó la caza de brujas en la justicia laica. Tanto fue así que “hubo mujeres que salvaron la vida al pasar sus procesos de la justicia local o señorial a la inquisitorial”¹⁰⁰. Este fue el caso de dos mujeres de Tamarite de la Litera (Huesca), llamadas Juana Bardají y Margarita Escuder, que lograron pasar a las cárceles de la Inquisición y mantenerse con vida mientras “siete

⁹² Acusado de endemoniar a más de 1.600 personas entre 1637 y 1643

⁹³ Gari Lacruz, Ángel. (1981). *La brujería en Aragón...*; *op. cit.*, p. 31.

⁹⁴ Tausiet Carlés, María. (2000). *Ponzoña en...*; *op. cit.*, p. 104.

⁹⁵ Garcés Manau, Carlos. (2022). *Las brujas y...*; *op. cit.*, p. 296.

⁹⁶ El tribunal chocaba con el ordenamiento foral en varios puntos; el uso de la tortura no estaba contemplado en Aragón, tampoco lo estaba la confiscación de bienes o la prisión preventiva.

⁹⁷ Gari Lacruz, Ángel. (2010). “Brujería en los...”; *op. cit.*, p. 344.

⁹⁸ Sánchez, López, Pilar. (1991). “La Inquisición y el control de la frontera pirenaica en el Aragón de la segunda mitad del siglo XVI”. *Fundación Instituto de Historia Social, nº11, Valencia*, p. 11.

⁹⁹ Charles Lea, Henry. (1970). *Historia de la inquisición española*. Ed. Fundación Universitaria Española, Madrid, p. 604.

¹⁰⁰ Garcés Manau, Carlos. (2022). *Las brujas y...*; *op. cit.*, p. 297.

mujeres de la población murieron ahorcadas por la justicia ordinaria en el año 1656”¹⁰¹. También destaca el proceso de María Jaime, una viuda de Tabuenca (Zaragoza) que fue trasladada en 1640 al palacio de la Aljafería, sede de la Inquisición, donde se le hicieron tres audiencias con acusación de brujería. Según la documentación inquisitorial, la mujer “fue únicamente reprendida, quedando con ello suspendida la causa”¹⁰²; mientras en Épila, la justicia ordinaria del conde de Aranda ahorcó a María Vizcarreta once años más tarde.

Aunque a partir del siglo XVII la Inquisición relajó su pugna contra la brujería, no llegó a abandonar definitivamente la jurisdicción sobre los crímenes de brujería, ya que “ciertos castigos ejemplares continuaron aplicándose a algunas juzgadas mucho tiempo después”¹⁰³, lo que muestra la ambigüedad de la Inquisición hacia dicho delito”¹⁰⁴. Así, las acusaciones de brujería continuaron sucediendo y resultando en el castigo de mujeres, a pesar de los pasos¹⁰⁵ dados por el consejo central del Santo Oficio para que no se dieran abusos.

A pesar de la caída en el interés inquisitorial por los procesos contra la brujería, el fenómeno de la caza de brujas en la Península y en Aragón no se dio de manera espontánea, sino que “la Iglesia católica proveyó el andamiaje metafísico e ideológico”¹⁰⁶ para la misma. De no ser por la Inquisición, las bulas papales y los tratados compuestos por las autoridades religiosas no hubieran gozado de la difusión que tuvieron, ni hubieran podido formar parte de una campaña contra la brujería que se unió a las directrices que colocaban a las mujeres como un conjunto inferior e incluso dañino o peligroso para la sociedad.

ii) Justicia ordinaria y desaforamientos

En 1495, don Alonso de Aragón (1468-1520), virrey de Aragón y arzobispo de Zaragoza, mandó una carta dirigida a los justicias de las localidades pirenaicas, “ordenándoles que hicieran procesos contra muchos hombres e mujeres bruxos que viven como malos christianos e que matan muchas personas e ganados con hechizos e muchas malas artes”¹⁰⁷. Más tarde, en las Cortes de Monzón celebradas en 1510 se ratificó que “según los fueros

¹⁰¹ Adell Castán, José Antonio., García Rodríguez, Celedonio. (2009). “Brujas y seres...”; *op. cit.*, p. 108.

¹⁰² Garcés Manau, Carlos. (2022). *Las brujas y...*; *op. cit.*, p. 296.

¹⁰³ Es, por ejemplo, el caso de Orosia Moreno (1760) del que tenemos información gracias al capricho de Francisco José de Goya (1746-1828), *Le pusieron mordaza porque hablaba. Y le dieron palos en la cara. Yo la vi en Zaragoza à Orosia Moreno porque sabía hacer Ratonas*, 1814-1823, Museo del Prado, Madrid. (Anexo 5)

¹⁰⁴ Tausiet Carlés, María. (2000). *Ponzoña en...*; *op. cit.*, p. 102.

¹⁰⁵ En su obra *Ponzoña en los ojos*, María Tausiet añade que entre algunas de estas medidas encontramos la prohibición de la confiscación de bienes de los acusados al comenzar el juicio y la obligación de consultar los casos a la Suprema antes de la relajación al brazo seglar. p. 117.

¹⁰⁶ Federici, Silvia. (2010). *Calibán...*; *op. cit.*, p. 256.

¹⁰⁷ Gari Lacruz, Ángel. (2010). “Brujería en los...”; *op. cit.*, p. 335.

aragoneses, la universitas local puede hacer estatutos para sus moradores libremente”¹⁰⁸, unos estatutos que podían incluir el desaforamiento para los procesos judiciales, es decir, la eliminación de las garantías forales o legales que amparaban a los reos. La historia de la brujería aragonesa durante la Edad Moderna estuvo íntima y directamente relacionada con dichos estatutos.

La justicia ordinaria¹⁰⁹ fue la que más persiguió los crímenes de brujería en el reino de Aragón durante la modernidad y la que se vio reforzada por los desaforamientos. Estas medidas “suponían la eliminación de las garantías forales y, como consecuencia, las acusadas podían ser juzgadas de forma sumarísima sin apelación y finalmente ejecutadas”¹¹⁰. Las garantías que proporcionaba el derecho foral aragonés a los acusados o acusadas ante un tribunal, hacían hacia que los procesos de brujería fuesen largos; por ello y para agilizar dichos procesos “había que dotar al poder judicial de poderes extraordinarios que simplificaran la complicada normativa foral”¹¹¹: los desaforamientos, que se llevaron a cabo para hacer frente a las olas de violencia y delincuencia.

En el uso del desaforamiento con respecto a la brujería, la justificación que más se extendió fue que se utilizaba para combatir las fuerzas diabólicas, como podemos comprobar en un párrafo de los estatutos darocenses de 1592 que dice: “la semilla de Satanás se encontraba tan arraigada que sólo unas leyes y castigos especialmente duros podrían ser capaces de extirparla”¹¹². Así, una vez se designó a los chivos expiatorios sobre los que caerían todas las culpas de las desgracias que tenía que afrontar la población, lo más fácil era acabar rápidamente con las acusadas.

Mientras los concejos se encontrasen en esas situaciones excepcionales, e hicieran uso del desaforamiento, podían apresar a criminales cuyo único crimen era su mala reputación. Podemos comprobarlo en los estatutos de desaforamiento del Valle de Tena (1530), en los que “el juez podía actuar libremente, sin estar vinculado por instancia de parte ni por denuncia: bastaba la simple sospecha para iniciar el procedimiento, para encarcelar e incluso torturar a los sospechosos hasta definitiva sentencia”¹¹³. Tales eran los poderes y las libertades de los que

¹⁰⁸ Civera, Porta, Jorge. (2018). *Repercusiones bibliográficas de las posesiones demoniacas del Valle de Tena*. Otro título: pasiones bibliográficas, nº3, Valencia, p. 28.

¹⁰⁹ También referida como justicia seglar o real.

¹¹⁰ Gari Lacruz, Ángel. (2010). “Brujería en los...”; *op. cit.*, p. 336.

¹¹¹ Colás Latorre, Gregorio y Salas Auséns, José Antonio. (1982). *Aragón en el siglo XVI. Alteraciones sociales y conflictos políticos*. Edit. Dep. de Historia Moderna, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, p. 300.

¹¹² Tausiet Carlés, María. (2000). *Ponzoña en...*; *op. cit.*, p. 200.

¹¹³ Gómez de Valenzuela, Manuel. (1989). “El Estatuto de Desaforamiento del Valle de Tena de 1525 por delitos de brujería y hechicería”. *Boletín de los Colegios de Abogados de Aragón*, nº 115, p. 90

gozaban los jueces que podían llegar a “juzgar sin estar obligados a incoar proceso”¹¹⁴, como sucedió en el estatuto de 1530 del valle de Aísa. Una vez el proceso estaba abierto no había ningún obstáculo para sentenciar a las acusadas de muerte; en ocasiones, antes de que el estatuto estuviera redactado ya se había decidido a quién aplicarlo, lo que explica que en muchas ocasiones la fecha de la aprobación del estatuto y las fechas en las que comenzaban los procesos fueran tan cercanas.

Una de las principales características de los procesos relativos a acusaciones de brujería llevados a cabo por la justicia era la rapidez con la que se celebraban, mientras que los procesos eclesiásticos podían prolongarse durante años ya que buscaban encontrar la verdad. La justicia seglar no se solía preocupar por averiguar la culpabilidad o inocencia del reo en los casos por brujería femenina, sino en imputar a alguien apresuradamente. Esto quedó reflejado en el tipo de testificaciones se daban en el proceso, pues no encontramos testigos a favor de la defensa, lo que significa que todas las declaraciones que se daban en el juicio eran en contra de las acusadas.

Otra de las diferencias entre la justicia eclesiástica y la ordinaria fue que mientras la justicia real terminó ejecutando a la mayoría de las acusadas por brujería, la Inquisición en Aragón, como ya hemos visto, realizó su última condena a muerte en 1535. Por su parte, “los responsables de la justicia seglar siguieron enviando a la horca a un buen número de mujeres durante los siglos XVI, XVII y quizás también, durante buena parte del siglo XVIII”¹¹⁵ como podemos deducir por estatutos locales aprobados a lo largo este siglo¹¹⁶. La última diferencia que podemos destacar es la división de conceptos entre hechicería y brujería. Finalmente podemos destacar también distinciones en la división de conceptos entre hechicería y brujería. Para la Inquisición esta división fue fundamental pues la hechicería era considerada un crimen menor y relacionado con los hombres, a diferencia los estatutos locales en los que ambos términos están relacionados y apenas se distinguen en cuanto a gravedad de las penas.

A pesar de la existencia y de la aprobación de estatutos de desafuero en otras comarcas, la justicia ordinaria tuvo mayor presencia durante la caza de brujas en las regiones del Pirineo aragonés. Muestra de ello fue que “se promulgaron cuarenta desaforamientos por delitos de brujería entre 1524 y 1691 en veinticuatro lugares del Alto Aragón”¹¹⁷ para favorecer juicios y acusaciones rápidas contra las brujas. Tradicionalmente esta cuestión ha sido aproximada desde

¹¹⁴ *Ibid*, p. 203.

¹¹⁵ *Ibid*, p. 234-235.

¹¹⁶ Como por ejemplo las Ordenaciones reales de la Ciudad de Tarazona de 1702

¹¹⁷ Gari Lacruz, Ángel. (2012). “Brujería e intolerancia...”; *op. cit.*, 385.

un punto de vista que relaciona esta “circunstancia con el aislamiento de los pequeños núcleos de población, lo que provocaría mayor tensión en unas relaciones sociales muy cerradas y replegadas sobre sí mismas”¹¹⁸ a lo que se le suma el poder de la imaginación de la población ante una naturaleza imponente y peligrosa. Sin embargo, no se puede justificar la escalada de la violencia sistemática contra la mujer únicamente en el aislamiento de las poblaciones más alejadas de los valles de montaña y en una naturaleza imponente, pues también entraban en juego otros factores como el papel de la mujer como canalizadora y culpable del descontento social generalizado que veremos más adelante.

Una vez más, a diferencia de la Inquisición, la justicia ordinaria otorgó el protagonismo absoluto de las acusaciones de delitos de brujería y hechicería a las mujeres. Según la investigación de María Tausiet, no se conserva “ni un solo testimonio en el que un varón fuera acusado de los crímenes contenidos en los estatutos, a pesar de que en ellos apareciera siempre dicha posibilidad”¹¹⁹. Esto refuerza la idea de que la caza de brujas fue una guerra abierta contra un ser mítico, una fantasía, un personaje no real construido durante el transcurso de los siglos y que terminaba siendo encarnado por una mujer, ¿quién si no?

b) El miedo y las acusaciones

En su libro *La mala semilla*, Carlos Garcés cuenta aproximadamente a unas 120¹²⁰ mujeres que murieron ahorcadas o quemadas durante la Edad Moderna en Aragón. Pese a que es un número espeluznante, es pequeño en comparación con las cifras del resto del continente europeo donde se calcula que fueron ajusticiadas por brujas unas 40.000 mujeres. Sin embargo, debemos tener presente que hemos perdido mucha documentación relativa a casos de brujería, lo que nos lleva a pensar que “hubo otras mujeres, de las que quizá nunca sabremos nada, que corrieron igual suerte”¹²¹.

El miedo fue un elemento clave que alimentó a las acusaciones y a las hogueras. Como aseguró Caro Baroja, “en la historia de la brujería europea las aberraciones supuestas han debido ser tan numerosas sino más que las reales”¹²². Por ello, antes de analizar más detenidamente la tipología de las acusaciones a las que se enfrentaron nuestras protagonistas, trataremos de examinar el vínculo tan cercano que se estableció entre el miedo y la brujería.

¹¹⁸ Tausiet Carlés, María. (2000). *Ponzoña en...*; *op. cit.*, p. 240.

¹¹⁹ Tausiet Carlés, María. (2000). *Ponzoña en...*; *op. cit.*, p. 240.

¹²⁰ Pese a ser una cifra aproximada, debemos destacar que ha quedado obsoleta en tanto que los procesos de Épila y Almonacid de la Sierra fueron descubiertos después (2022) de la publicación de este libro (2013) pero nos sirve como un número orientativo.

¹²¹ Garcés Manau, Carlos (2014). *La mala semilla...*; *op. cit.*, p. 134.

¹²² Caro Baroja, Julio. (1961). *Las brujas y...*; *op. cit.*, p. 116.

Como hemos visto anteriormente, durante siglos de persecuciones la imagen de la bruja evolucionó, para ser identificada dentro de la tradición del mundo rural como “una persona para traer la desgracia sobre otra persona”¹²³. A la visión que se tiene sobre la mujer-bruja se le incorpora la acción de las autoridades “que muestran un carácter foráneo y generalizador, por lo cual en el siglo XVII las declaraciones o confesiones de las brujas narrarán, casi todas, hechos muy similares”¹²⁴.

Para evitar que las comunidades “fueran presas del pánico, tuvo lugar un adoctrinamiento sostenido en el que las autoridades expresaron públicamente su preocupación por la propagación de las brujas y viajaron para enseñarle a la gente a reconocerlas”¹²⁵. Tras este proceso, la población quedó convencida de que había una secta de brujas que “gozaba de poderes maléficos para perjudicar a los hombres y a Dios, a fin de instaurar la religión del Diablo”¹²⁶ y que eran responsables de las desgracias de los individuos, las catástrofes naturales o problemas con el ganado. El resultado fue que la figura de la bruja inspiraba terror además de un

“rechazo mezclado con miedo y otros sentimientos que muchas de estas mujeres de poderosa y, en ocasiones, conflictiva personalidad, inspiraban en quienes se sentían amenazados por ellas, materializando así una situación de indefensión que las elevadas tasas de mortalidad infantil provocaban en gran parte de los afectados”¹²⁷.

Por tanto, en la imaginación popular nuestras protagonistas comenzaron a estar asociadas “a la imagen de una vieja lujuriosa, hostil a la vida nueva, que se alimentaba de carne infantil o usaba los cuerpos de los niños para hacer sus pociones mágicas”¹²⁸.

La bruja era un agente de muerte y entre las acusaciones comunes destaca que empleaba sus poderes “para sembrar el mal o para atormentar a sus vecinos, se podía transformar en vapor, en agua, en perro, en gato”¹²⁹, eran las culpables de las enfermedades, de las pesadillas, de la epilepsia, de arañazos y otras heridas y además se colaban en las casas por los agujeros de las cerraduras. Este es el caso de Dominga la Coja y de Catalina Aznar quienes según los

¹²³ López Dueso, Manuel. (1999). “Brujería en Sobrarbe...”; *op. cit.*, p. 29.

¹²⁴ *Ibid*, p. 30.

¹²⁵ Federici, Silvia. (2010). *Calibán...*; *op. cit.*, p. 253.

¹²⁶ Duby, Georges., Perrot, Michelle. (2018). *Del renacimiento...*; *op. cit.*, p. 433.

¹²⁷ Tausiet Carlés, María. (1996). “Comadronas-brujas...”; *op. cit.*, p. 251.

¹²⁸ Federici, Silvia. (2010). *Calibán...*; *op. cit.*, p. 275.

¹²⁹ Adell Castán, José Antonio., García Rodríguez, Celedonio. (2009). “Brujas y seres...”; *op. cit.*, p. 110.

testimonios “acostumbraban a envenenar a niños, entraban por la puerta ayudadas por el diablo y para salir “se subían por los cremallos de la cocina y luego desaparecían”¹³⁰.

La brujería fue, para la sociedad altoaragonesa, uno de los ejes que emanaba miedos y temores. Se extendió rápidamente “la creencia de que las brujas lo podían todo y que ellas eran las causantes de todos los trastornos y desgracias naturales que ocurrían, no solamente a las familias, sino a toda la comarca”¹³¹. La población depositó en las brujas toda la culpa de las cosas que no podían entender.

“A la mujer se la quemó viva tras culparla de comer niños. De cocinar niños para obtener pócimas. De realizar asambleas nocturnas secretas. De vivir como sierva del demonio. De desenterrar muertos. De alimentarse de sangre. De transformarse en animal. De realizar vuelos nocturnos para encuentros malignos. De pactar con el diablo. De renegar del cristianismo. De provocar huracanes. De promiscuidad sexual. De actos malintencionados relacionados con el clima para producir desastres en las cosechas. De atraer granizadas. De prácticas orgías sexuales con el demonio. De perjudicar la sexualidad del hombre”¹³²

La gran mayoría de las acusaciones hacia las mujeres se tenían como objetivo los elementos básicos de supervivencia, por ello encontramos que los crímenes por los que se les denuncia remiten a las problemáticas que asolaban a la población. “El hombre de otro tiempo, sobre todo en el universo rural, vivía cercado por un entorno hostil en el que en todo momento apuntaba la amenaza de los maleficios”¹³³, los que más preocupaban eran los relacionados a la esterilidad, la muerte y los infanticidios, lo que explica la gran suma de acusaciones relacionadas con estos temores. Casi todas las acusaciones realizadas por los testigos tenían que ver con los estereotipos que se expresaban tanto en los estatutos de desafuero, como en los tratados que describían el mundo de la brujería y sus prácticas. Bajo la lógica de que quien sabe sanar también sabe provocar el mal, las curanderas y las brujas fueron tachadas de ser las causantes de las muertes y de las enfermedades de personas y animales. Tanto fue así que simplemente el contacto físico con la bruja era motivo para realizar una acusación, tal y como presenta el proceso contra Juana Bernués en 1574 en el valle aragonés de Aísa:

¹³⁰ Sánchez Sanz, María Elisa (1977). “Brujas y chimeneas”. *Narria: Estudios de artes y costumbres populares*, nº 7, Madrid, p. 16.

¹³¹ Violant i Simorra, Ramón. (1945). *El Pirineo español. Vida...; op. cit.*, p. 532.

¹³² Fernández-Martorell, Mercedes (2018). *Capitalismo y cuerpo: crítica de la razón masculina*. Cátedra, Madrid, pp. 32-33.

¹³³ Delumeau, Jean. (1989). *El miedo en Occidente*. Taurus, Madrid, p. 68.

“Estando este deposante un día al fuego en casa de la dicha Juana Bernués, le fue a tocar la una rodilla a este deposante con sus manos, y hasta quatro o cinco horas se sintio un frior muy grande por la rodilla arriba hasta la cabeça, de tal manera que se fullo sin poderse valer de su persona y dentro de quatro dias vino en articulo mortis”¹³⁴.

Además de la enfermedad que podía provocar la muerte, las acusaciones por brujería también hablaban de esterilidad o como se conocía entonces, anudamiento de cordones. Se creía que las brujas podían producir la esterilidad o impotencia en los esposos, a lo que el *Malleus* añadía que ellas “pueden impedir la erección del miembro necesaria a la unión fecunda y el flujo de las esencias vitales, obturando los conductos seminales de forma que la semilla no descienda hacia los órganos generadores”¹³⁵. Así, en los procesos Aragón, muchas de las mujeres acusadas de brujería estaban siendo juzgadas por hacer que los varones no fueran capaces de mantener relaciones sexuales y hacer a las mujeres incapaces de concebir criaturas.

Relacionada con la esterilidad encontramos otra de las preocupaciones ya mencionadas, los infanticidios. La figura de la comadrona y curandera cobró mucha importancia en este tipo de crímenes pues a ella acudían las gentes de las aldeas para tratar sus enfermedades y ser ayudadas en los trabajos de parto. El problema sucedía cuando los remedios que las mujeres ofrecían no funcionaban porque entonces “el rumor del público la acusaba: recibía aquel poder de Satán, se servía de él para matar en vez de curar”¹³⁶. La vida de estas mujeres se ponía en peligro, se les hacía responsables y culpables de las muertes de aquellos y aquellas que requerían su ayuda en un momento en el que la mortalidad infantil era muy elevada. Ante el fallecimiento de los niños las sospechas se dirigían directamente a la comadrona que asistía los partos. Tratando de acercarnos a la mentalidad de la época, María Tausiet argumenta que “en general se piensa que las brujas eligen a los hijos de sus enemigos para consumir sus venganzas”¹³⁷. De acuerdo con los procesos y tratados de brujería, si las brujas no conseguían vengarse a través de sus maleficios de infertilidad, trataban de provocar abortos. No obstante, si volvían a fallar su cometido, la siguiente tentativa “perseguía matar al recién nacido en parte devorándolo, y en parte utilizando sus pequeños miembros para fabricar ungüentos maléficis”¹³⁸ y si, una vez más, lograba sobrevivir, se le ofrecía al Demonio.

Con el miedo a la muerte se convivía cotidianamente en la sociedad de mundo moderno y cuando “la pérdida de brazos para el hogar y de los animales supone una merma a la

¹³⁴ Tausiet Carlés, María. (2000). *Ponzoña en...*; *op. cit.*, p. 218.

¹³⁵ *Idem*

¹³⁶ *Íbid*, p. 66.

¹³⁷ Tausiet Carlés, María. (1996). “Comadronas-brujas...”; *op. cit.* p. 251.

¹³⁸ *Íbid*, pp. 239-240.

sustentación de la casa, y ante una serie de infortunios que pudiesen agravar la sustentación de la casa, se busca una culpable, la bruja”¹³⁹. La mayoría de procesos dejan ver la creencia de que “la muerte siempre tiene una causa y nadie muere sin un motivo”¹⁴⁰. Estas tres categorías de acusaciones que hemos mencionado no fueron las únicas, por ello nos hacemos eco de la mano del teólogo francés Jean Baptiste Thiers (1636-1703) de los miedos cotidianos de la época que se relacionan con las acusaciones de brujería y los maleficios:

“Enviar lobos a los rebaños de carneros y a los apriscos; ratas, ratones, gorgojos y gusanos a los graneros; orugas, saltamontes y otros insectos a los campos para echar a perder los granos; topos y ratones campesinos a los jardines para echar a perder los árboles, las verduras y los frutos. Impedir a las gentes comer, poniendo en la mesa bajo su servilleta una aguja que ha servido para amortajar a un muerto. Enviar enfermedades de languidez y de larga duración a los hombres y a los animales (...). Hacer morir a los hombres, a los animales, y a los frutos de la tierra mediante ciertos polvos, ciertas aguas y ciertas drogas mágicas distintas... Hacer secar cierta hierba en la chimenea a fin de conseguir que se seque la leche de las vacas (...) Excitar tempestades, granizos, tormentas, rayos, truenos, huracanes, a fin de vengar alguna injuria recibida (...) Dar una mala noche a los hombres y a las mujeres (...)”¹⁴¹.

La reputación de las mujeres acusadas y las ideas preconcebidas de los acusadores fueron piezas fundamentales en las acusaciones de brujería y prueba más que suficiente para asumir la culpabilidad de las mujeres. Sobre la segunda, debemos destacar que los jueces y los denunciadores tenían un perfil “carente de rasgos marcados, dominado por el miedo, el odio y la envidia hacia aquellos que poseen alguna cualidad sobresaliente”¹⁴² y, por ello, no nos debería extrañar que se sintieran tentados de acusar a personas con cualidades diversas. Además, los acusadores “habían formado una idea precisa de que existe un vínculo entre todas las brujas mediante un pacto contraído con Satanás”¹⁴³, por lo que cuando las mujeres afirmaban no conocerse, los jueces no le creían ya que estaban convencidos de que eran miembros de una conjura.

Sobre la reputación de las mujeres, debemos tener en cuenta que las acusadas “eran frecuentemente gentes a quienes sus acusadores conocían bien o creían conocer bien y cuyos sospechosos pasos (por ejemplo, no ir a misa o hacer gestos extraños al recibir los sacramentos)

¹³⁹ López Dueso, Manuel. (1999). “Brujería en Sobrarbe...”; *op. cit.* p. 27.

¹⁴⁰ Evans-Pritchard, Edward Evan. (1976). *Brujería, magia y oráculos entre los azande*. Editorial Anagrama, Barcelona, p. 123.

¹⁴¹ Delumeau, Jean. (1989). *El miedo en...*; *op. cit.*, pp. 74-75.

¹⁴² Lotman Mijailovic, Yuri. (2008). *Caza de Brujas. La semiótica del miedo*. Revista de Occidente, vol. 329, Madrid, p. 23.

¹⁴³ Lotman Mijailovic, Yuri. (2008). *Caza de Brujas...*; *op. cit.*, p. 25.

se habían espiado cotidianamente”¹⁴⁴. Muchos son los casos en Aragón de mujeres condenadas por crímenes de brujería y cuya madre o familiar femenina también lo fue en años anteriores. En gran parte de las acusaciones, las mujeres que hemos señalado tenían una mala reputación debido a sus familiares o al rumor de que se les había desterrado de sus lugares de origen debido a crímenes de brujería. En los casos de brujería,

“la importancia de la fama, o más bien de la difamación del acusado, era crucial, ya que las acusaciones se basaban en aquella fama, en los rumores o comportamiento apartado y antisocial del acusado”¹⁴⁵.

En el proceso de Isabel Alcaide (1629) se aseguraba que en Tabuena, lugar en el que nació, había estado tuvo fama de bruja y a pesar de que ella lo negase, se “continuaba diciendo que durante el tiempo que había vivido en Épila había sido también tenida y reputada públicamente y comúnmente por bruja”¹⁴⁶. Otro ejemplo de esta fama precedente fue el de Águeda Cisneros, vecina de Tarazona y juzgada en 1642, en cuya “causa intervienen treinta testigos, número muy elevado que muestra lo difundida que estaba la fama de bruja de la rea”¹⁴⁷.

De la mano de Granada Sánchez¹⁴⁸, juzgada por bruja en Laspuña (Huesca) en 1544, comprobaremos los efectos prácticos de las acusaciones en femenino. Se le acusó de dar muerte a animales domésticos y de enfermarlos mediante el envenenamiento a “bueyes, cabras y otros animales con pólvoras”¹⁴⁹. Dicha acusación fue un reflejo de la importancia de la ganadería como base de la economía de montaña y del temor en la población de perder cabezas de ganado, lo que afectaría a la renta familiar. También se le acusó de enfermar a personas pues encontramos en su caso referencias a ungüentos como “los guatirlones o papos”¹⁵⁰, dos términos que se refieren al aumento de la glándula tiroidea. Otros crímenes que constan en su proceso fueron el de provocar la impotencia sexual y la esterilidad femenina pues “un testigo parece acusarle de abortar”¹⁵¹. Además, se le acusó de destruir viñas, prados y huertos, un crimen realmente grave en un momento en el que la agricultura era el sustento básico de las familias. Se le culpó de los fenómenos naturales que habían afectado a los campos, como las

¹⁴⁴ Delumeau, Jean. (1989). *El miedo en...*; *op. cit.*, p. 63.

¹⁴⁵ López Dueso, Manuel. (1999). “Brujería en Sobrarbe...”; *op. cit.*, p. 44.

¹⁴⁶ Garcés Manau, Carlos. (2022). *Las brujas y...*; *op. cit.*, p. 134.

¹⁴⁷ Gari Lacruz, Ángel. (1981). *La brujería en Aragón...*; *op. cit.*, p. 34.

¹⁴⁸ Su proceso presenta, en líneas generales, dinámicas extrapolables a gran parte de los casos de brujería aragonesa

¹⁴⁹ López Dueso, Manuel. (1999). “Brujería en Sobrarbe...”; *op. cit.*, p. 32.

¹⁵⁰ Espada, Giner, Carmen. (1997). *Dominica la Coja. Una vida maldita, un triste destino*. Editorial Libros Certeza, Zaragoza, p. 40.

¹⁵¹ Las citas de este proceso están extraídas de López Dueso, Manuel. (1999). “Brujería en Sobrarbe...”; *op. cit.*, p. 33.

tormentas y, junto con María de Marco, “de haber arrojado “polboras y metzinas” y realizado conjuros en campos de trigo y de haber dado mal de ojo a un huerto para que no diese frutos”. También se le acusó de “dar consejo y ayudar a otros brujos, como parte de una ‘conpanya’, como consocia” y de practicar la adivinación.

Por último, el caso de Granada nos muestra el peligro que supuso para nuestras protagonistas poseer una mala reputación. Granada tuvo un “fuerte y rebelde carácter, algo antisocial, que debía recurrir fácilmente a expresiones maldicientes”¹⁵², lo que le debió de asociar con la imagen de la bruja. Una fama aumentada por los rumores que aportaron los testigos en su proceso y, según presenta Manuel López Dieso, quizás también alimentada por la propia Granada Sánchez para conseguir respeto y temor de sus vecinos, e incluso de su hermana, al que se le sumaba el odio de su sobrino y otro pariente.¹⁵³

Es posible que la muerte de Granada, junto con la de otras cuatro mujeres que también fueron condenadas, concluyese la crisis social que se respiraba en Laspuña ya que fueron convertidas en los chivos expiatorios de aquella situación. Su ejemplo nos sirve así para afirmar que “los procesos de brujería iluminan, con luz violenta, las tensiones y sospechas que atravesaban antaño permanentemente una civilización del ‘cara a cara’ que encerraba a varias personas por aldea en el estatuto de ser peligroso”¹⁵⁴.

c) El tormento

En Aragón el uso de la tortura en los procesos de brujería fue menos frecuente de lo que podría parecer. El hecho de que no se aplicase el tormento, aunque resulte paradójico, no debe de interpretarse como un acto de benevolencia ya que “muchos jueces locales condenaban a muerte directamente”¹⁵⁵ a las acusadas porque se buscaba, como ya hemos visto, una solución rápida y ejemplar por medio de las condenas. A pesar de la facilidad que tenían los jueces seculares para dictar sentencia sin necesidad de procurar interrogatorios, hubo procesos en los que decidieron presentar y trabajar pruebas antes de realizar los veredictos, para conseguir que las mujeres confesasen que eran brujas se recurrió a la tortura.

Debemos diferenciar entre dos tipos de tormentos, “el punitivo y el interrogatorio”¹⁵⁶, siendo el último el método empleado durante las investigaciones y procesos de brujería. Los

¹⁵² *Ibid*, p. 43.

¹⁵³ Cabe destacar que el caso de Granada no es el único en el que son los propios familiares quienes acusan a su parienta: Narbona Dacal, Isabel Bielsa y Antona Larrosa entre otras corrieron la misma suerte

¹⁵⁴ Delumeau, Jean. (1989). *El miedo en...*; *op. cit.* p., 65.

¹⁵⁵ Tausiet Carlés, María. (2000). *Ponzoña en...*; *op. cit.*, p. 223-224.

¹⁵⁶ Levack, Brian P. (1995). *La caza de brujas en la Europa Moderna*. Alianza Universidad, Madrid, p. 105.

sistemas de tortura empleados en Aragón fueron principalmente tres, la garrucha, la toca o tormento del agua y el potro. La garrucha consistía en “colgar al reo por las muñecas de una polea que había en el techo con pesas, que podían variar, sujetas a los pies; la víctima se alzaba lentamente y luego se soltaba de un tirón para dislocar sus miembros”¹⁵⁷. La toca o tormento del agua “obligaba al acusado a tragar agua vertida lentamente de un jarro, metiéndole una toca o paño por la boca hasta la garganta”¹⁵⁸ y, por último, con el potro se ataba a la acusada “a una banqueta con cuerdas que envolvían todo el cuerpo y que el verdugo tensaba gradualmente de manera que mordían y atravesaban la carne de la víctima”¹⁵⁹. La tortura se fundamentó en la premisa de que ante la exposición al dolor físico el acusado confesaba la verdad. Sin embargo, la realidad era otra, porque “los acusados admitían cualquier cosa con el fin de que cesase el tormento”¹⁶⁰. Por ese motivo las autoridades idearon una serie de normas¹⁶¹ para hacer la tortura más efectiva como “que todo el tormento debía ser ejercido el mismo día o la exclusión de determinadas personas de dicho método (como niños y mujeres embarazadas)”¹⁶².

En los casos de brujería aragonesa en los que sí que hubo tormento, “antes de ser ejecutada, la mujer debía ser torturada para que confesara sus hechizos, y sobre todo los cómplices con quienes los había llevado a cabo”¹⁶³. La tortura debía servir para que las brujas confesasen los males que habían realizado, o los males que la justicia quería que confesasen, y para que revelasen sus compañías. Este fue el motivo por el que entre los testimonios de mujeres que estaban siendo torturadas encontramos numerosas ocasiones en las que, con sus palabras, se incriminan las unas a las otras con el fin de que el tormento terminase. Para las autoridades, “acusar a la vecina de bruja no defiende a la acusadora de la imputación de brujería, al contrario, induce a sospechar sobre ella”¹⁶⁴, por lo que no había escapatoria para nuestras protagonistas. El caso de caza de brujas de Épila comenzó en febrero de 1631 con la tortura de Luisa Nuella, una comadrona¹⁶⁵ morisca de 52 años, que “desveló, tal y como querían los sus jueces, los nombres de otras brujas”¹⁶⁶, iniciando una cadena de detenciones,

¹⁵⁷ Tausiet Carlés, María. (2000). *Ponzoña en...*; *op. cit.*, p. 91.

¹⁵⁸ *Idem*

¹⁵⁹ *Idem*

¹⁶⁰ Ortega, Muñoz, Víctor José. (2012). “Brujería en la Edad Moderna. Una aproximación”. *Revista de Claseshistoria. Publicación digital de Historia, Ciencias sociales y humanidades*, nº 4, Málaga, p. 17.

¹⁶¹ Fueron obviadas en los crímenes excepcionales, siendo la brujería uno de ellos.

¹⁶² Pascual Puello, Sofía y Serrano, Martín, Eliseo (dir.). (2017). *Trabajo de Fin de Grado. La brujería en el sur de Francia y el norte de España durante los siglos XVI y XVII*. Universidad de Zaragoza, Zaragoza, p. 20.

¹⁶³ Garcés Manau, Carlos. (2022). *Las brujas y...*; *op. cit.*, p. 140.

¹⁶⁴ Lotman Mijailovic, Yuri. (2008). *Caza de Brujas...*; *op. cit.*, p. 25.

¹⁶⁵ Según explica Carlos Garcés en *Las brujas y la condesa*, en su condena influyeron los celos de sus compañeros de oficio y acusadores, p. 60.

¹⁶⁶ Garcés Manau, Carlos. (2022). *Las brujas y...*; *op. cit.*, p. 158.

interrogatorios bajo tormento y ejecuciones y que además, terminó con Luisa quemada en una hoguera por bruja.

“Una de las costumbres más valiosas para el historiador actual era la práctica, que la Inquisición tomó de la justicia seglar, de registrar todos los detalles de la tortura. Junto al inquisidor y el obispo se hallaba siempre un notario que iba levantando acta detallada de todo lo sucedido, lo cual nos acerca especialmente a la psicología de los jueces y de las víctimas.”¹⁶⁷

Los procesos de Épila nos brindan testimonios detallados sobre el procedimiento del tormento. Tanto es así, que se ha conservado el nombre de la tortura que se iba a aplicar en el juicio de Ana Marco tras ser sentenciada a muerte, “*tortura tamquam cadaver*, que significa como si ya fuera cadáver”¹⁶⁸. En *Las brujas y la condesa*, Carlos Garcés recoge el tormento de Isabel Alcaide, una tortura que se llevó a cabo mediante el potro y la garrucha. Isabel no confesó ningún crimen ni dio a conocer ningún nombre y la tortura sólo terminó cuando se rompieron las cuerdas del potro. El fiscal concluyó que era imposible que pudiera haber resistido y que “todo lo dicho induce presunción cierta y averiguada de con arte diabólica es favorecida y ayudada”¹⁶⁹, reforzando la creencia de que el Demonio asistía a sus vasallas para resistir a los tormentos “y que incluso las volvía insensibles para que no sufrieran, cuando eran quemadas o ahorcadas”¹⁷⁰. El proceso de Isabel Alcaide terminó tras la tortura de la garrucha, en un interrogatorio en el que la mujer siguió negando todas las acusaciones hacia ella y “cuando le preguntaron por segunda y tercera vez, no respondió nada ni hizo movimiento alguno. La mujer fue bajada al suelo, donde se tendió su cuerpo sin sentidos ni hacer movimiento alguno de su persona”¹⁷¹. La conclusión ante la tortura presenta como si una mujer acusada terminaba confesando aquello que las autoridades querían escuchar al no poder soportar más el sufrimiento del tormento, era bruja y si una mujer resistía para no admitir ninguna de las acusaciones también lo era.

El procedimiento del tormento ejercido en las acusaciones de brujería revela un marcado carácter misógino. Las acusadas “eran desnudadas y afeitadas completamente, después eran pinchadas con largas agujas en todo su cuerpo, incluidas sus vaginas, en busca de la señal del Diablo y con frecuencia eran violadas”¹⁷² pues la virginidad era prueba de

¹⁶⁷ Tausiet Carlés, María. (2000). *Ponzoña en...*; *op. cit.*, p. 92.

¹⁶⁸ Garcés Manau, Carlos. (2022). *Las brujas y...*; *op. cit.*, p. 141

¹⁶⁹ *Íbid*, p. 144.

¹⁷⁰ *Idem*

¹⁷¹ *Íbid*, p. 148.

¹⁷² Federici, Silvia. (2010). *Calibán...*; *op. cit.*, p. 282.

inocencia. En dichos procedimientos tenía esencial importancia la marca del diablo, un tema común en gran parte de procesos de brujería aragonesa. En los ya mencionados casos de Épila y Almonacid de la Sierra, “las acusadas fueron reconocidas en busca de dicha marca del diablo, y en una ocasión, el propio conde de Aranda participó en dichas inspecciones”¹⁷³. Los elementos del agua y del fuego estaban presentes en esta primera fase del tormento; antes de inspeccionar los cuerpos, se les quitaba todo el vello y se les lavaba con agua bendita. Esta práctica se justificaba en la idea de que, para los cazadores de brujas, su cuerpo “es impuro y el agua, bendita por el bautismo de Cristo en el Jordán, es una esencia pura. Por eso el agua no acoge el cuerpo de la bruja, y aunque la metieran atada en ella, no se hundirá”¹⁷⁴. En cuanto al fuego, el caso de Isabel Alcaide nos vuelve a ilustrar sobre esta cuestión. El fiscal dio la orden de que “sus vestidos y en cuanto se hallare suyo, así en su persona como fuera de ella, sea quemado”¹⁷⁵. Generalmente los reconocimientos terminaban con el hallazgo de una señal del diablo que, en ocasiones, fueron dibujadas en los expedientes de los procesos (Anexo 6). A continuación “se pedía a un cirujano que clavara en ella una larga aguja, para comprobar que, efectivamente, era insensible”¹⁷⁶ hecho que, como vemos en diferentes procesos, era prueba legítima para probar que una mujer era bruja.

Además de la marca del diablo, en el tormento se perseguían otros tópicos como que las mujeres brujas no podían llorar o que no veían el cuerpo de Cristo en las misas. En el juicio de Dominga Ferrer su cuerpo fue inspeccionado en busca de marcas del diablo. Se encontraron tres señales y que no tenía vellosidades en las axilas, donde la piel era morada: “ambos hechos, la falta de pelo en las axilas y de las lágrimas, se consideraban indicios claros de brujería. Y un siglo más tarde, en 1645, lo volvemos a ver en el proceso, celebrado ante el justicia de Huesca, de Maria Antonio Masalle”¹⁷⁷.

Después de ser condenadas y antes de ser ejecutadas, las mujeres tuvieron la oportunidad de realizar sus testamentos. Como se escribieron “poco antes de que las testadoras fueran ahorcadas por brujas, debieron redactarse en la propia cárcel”¹⁷⁸. Prueba de ello son los casos de diferentes mujeres: Juliana Bernués, juzgada y ahorcada en el valle de Aísa en 1574, elaboró su testamento y fue ajusticiada en la misma fecha, el 16 de octubre; Catalina Mayayo, procesada en Villanúa en 1575, y cuyos padres realizaron un testamento dos días después del

¹⁷³ Garcés Manau, Carlos. (2022). *Las brujas y...*; *op. cit.*, p. 22.

¹⁷⁴ Lotman Mijailovic, Yuri. (2008). *Caza de Brujas...*; *op. cit.*, p. 24.

¹⁷⁵ *Ibid*, p. 146.

¹⁷⁶ Garcés Manau, Carlos. (2022). *Las brujas y...*; *op. cit.* p. 22.

¹⁷⁷ Garcés Manau, Carlos (2014). *La mala semilla...*; *op. cit.* p. 134.

¹⁷⁸ *Ibid*, pp. 57-58.

de su hija, en el que ella ya no era mencionada; e Isabel Diest, vecina de Castiello de Jaca procesada en 1576, para la que queda constancia de la petición en la que solicitaba que un día después de la fecha de la elaboración del testamento se celebrase una misa por su alma. En sus últimas voluntades se comprueba que la redacción del testamento y la ejecución iban casi juntas. Sobre los testamentos también nos interesa que, a ojos del lector, resultan idénticos a los de cualquier cristiano de su tiempo y están totalmente alejados del testamento de una bruja que uno pudiera imaginar. Un ejemplo de ello es que estas mujeres, que habían sido acusadas de renegar de Dios, pedían ser enterradas en suelo sagrado y “ordenaban diferentes mandas piadosas (la celebración de un funeral y aniversarios o legados de ropas, aceite o dinero a diversos templos)”¹⁷⁹.

El tormento fue por tanto esencial en la creación del mito de la bruja. Los relatos arrancados por la fuerza en las cámaras de tortura se adentraron con facilidad en las mentes de los testigos y del pueblo y desdibujaron los límites entre lo fantástico y lo real, lo que permitió relacionar creencias populares alimentadas por el miedo, concepciones erróneas y crímenes terribles con la figura de la bruja.

3. ¿QUÉ ESCONDE LA CAZA DE BRUJAS?

a) La transición del feudalismo al Estado moderno

Durante más de dos siglos, miles de mujeres “fueron juzgadas, torturadas, quemadas vivas o colgadas, acusadas de haber vendido su cuerpo y alma al Demonio y, por medios mágicos,”¹⁸⁰ de haber asesinado a niños y a vecinos y de destruir ganado y cultivos, entre otros crímenes. Por esto mismo, la caza de brujas debe contextualizarse dentro de un fenómeno mucho más amplio, el de transición entre modos de producción. El antropólogo Michael Taussig argumenta que “en estos periodos no sólo se transforman radicalmente las condiciones materiales de vida, sino también las bases del orden social, por ejemplo, la concepción de cómo se crea el valor, que genera vida y crecimiento, qué es natural y que es antagónico a las costumbres establecidas”¹⁸¹. Así, la caza de brujas es una “expresión de terror del Estado en los momentos históricos cuando no se trata de castigar o eliminar algunos crímenes, sino cuando se trata de cambiar la sociedad”¹⁸².

¹⁷⁹ *Ibid*, p. 58

¹⁸⁰ Garcés Manau, Carlos (2014). *La mala semilla...*; *op. cit.*, p. 258.

¹⁸¹ Taussig, Michael. (1980). *The Devil and Commodity Fetishism in South America*. University of North Carolina Press, Chapel Hill; p. 17.

¹⁸² Félix, Mariano. (2016). ‘*La caza de brujas sigue siendo un proceso clave para comprender el capitalismo de hoy*’: *Conversaciones con Silvia Federici*. Cuadernos de Economía Crítica, nº4, Buenos Aires, p. 147.

No fueron pocas las conmociones que afectaron a la población a finales de la Edad Media, pues la “expropiación de la tierra, el ensanchamiento de las distancias sociales, la descomposición de las relaciones colectivas”¹⁸³, derivaron en la pérdida de derechos y de poder adquisitivo. Una cuestión interesante a la hora de abordar el tema de la brujería es la relación entre acusación y propiedad de la tierra. Encontramos que “muchas de las mujeres acusadas se encontraban en una situación en la que iban a recibir algún tipo de herencia, o ya lo habían hecho”¹⁸⁴. Algunas de las tildadas de brujas eran “mujeres aisladas, sin marido, hijos o hermanos y, por lo tanto, con bienes destinados a quedar sin herederos”¹⁸⁵. Así, ante una población cada vez más desposeída y con un sistema judicial que solía encontrar a las mujeres como culpables y las penaba con la condena a muerte o el destierro, resulta lógico pensar que muchos de los vecinos que las culpaban tenían intenciones secundarias. Por ejemplo, la ya mencionada Granada Sánchez tuvo que “arrendar o entregar en la casa como pago a deudas algunas propiedades de tierra, a las cuales se le acusará de embrujar para que no produjesen”¹⁸⁶. Por otra parte, también había entre las procesadas por brujas mujeres que estaban casadas “y en la mayoría de casos, tenían hijos e hijas”¹⁸⁷, una descendencia que aseguraba la herencia de las propiedades dentro del conjunto familiar. Sin embargo, no se puede ignorar que, a pesar de dicha seguridad, los procesos por brujería traían como consecuencia una situación en la que las mujeres y sus familias “con su reputación destruida, tenían que abandonar la ciudad”¹⁸⁸, dejando las tierras y propiedades libres para los vecinos. Además, una de las muchas consecuencias de los juicios de brujería era que las condenadas debían pagar los costes del juicio, lo que “podía dar lugar a la subasta de las casas además de otros bienes”¹⁸⁹, dejando entrever que los vecinos podían tener segundas intenciones a la hora de realizar la denuncia. Esta cuestión no ha recibido la suficiente atención por parte de los estudiosos y estudiosas de la brujería aragonesa y por lo tanto no se ha llegado a un consenso sobre su importancia, aunque plantea una línea interesante de estudio de voluntades, intereses y envidias vecinales con las mujeres en el punto de mira.

La caza de brujas inauguró una guerra abierta contra las mujeres cuyo objetivo era demonizarlas y degradarlas. La brujería fue una herramienta de la que se sirvió el nuevo Estado

¹⁸³ Federici, Silvia. (2010). *Calibán...*; *op. cit.*, p. 262.

¹⁸⁴ Fargas García, Casandra. (2016). “El fenómeno de la caza de brujas. El caso de las acusaciones por brujería en la aldea de Salem”. *Revista de Historia Autónoma*, nº 9, Madrid, p. 79.

¹⁸⁵ Duby, Georges., Perrot, Michelle. (2018). *Del renacimiento...*; *op. cit.*, p. 436

¹⁸⁶ López Dueso, Manuel. (1999). “Brujería en Sobrarbe...”; *op. cit.*, p. 43.

¹⁸⁷ Garcés Manau, Carlos (2014). *La mala semilla...*; *op. cit.*, p. 59.

¹⁸⁸ Federici, Silvia. (2010). *Calibán...*; *op. cit.*, p. 93.

¹⁸⁹ Garcés Manau, Carlos (2014). *La mala semilla...*; *op. cit.*, p. 332.

centralizado, un mecanismo para estandarizar acusaciones contra la mujer. “De un extremo a otro de Europa occidental, a medida que la caza de brujas avanzaba se iban aprobando leyes que castigaban a las adúlteras con la muerte, la prostitución era ilegalizada y también lo eran los nacimientos fuera del matrimonio, mientras que el infanticidio fue convertido en un crimen capital”¹⁹⁰. Como podemos ver, la tipología de las acusaciones de brujería y la nueva legislación que buscaba regular la sexualidad de la mujer eran similares.

La caza fue también un instrumento para “la construcción de un orden patriarcal en el que los cuerpos de las mujeres, su trabajo, sus poderes sexuales y reproductivos fueron colocados bajo el control del Estado”¹⁹¹. De acuerdo a la nueva legislación las mujeres eran hombres imperfectos y “así, el cuerpo ideológico inventó normas y actitudes hacia el cuerpo de las mujeres”¹⁹². Como ya hemos visto, las mujeres eran las culpables de los males y más todavía si no se sometían a los roles que tenían asignados. De tal modo, la Iglesia, los moralistas y la nobleza se encargaron de crear unos grupos sociales o categorías diferentes¹⁹³ que “dependía de la naturaleza específica de sus relaciones, particularmente sexuales, con los hombres”¹⁹⁴.

En este proceso de politización de la sexualidad y de cambio de valores fue esencial la prohibición de todas las formas no productivas de la sexualidad femenina, igual que también lo fue la repulsión que se comenzó a sentir por ésta. La aversión se insertó en el mito de la bruja y provocó que se le negase a la mujer anciana y a la no fértil el derecho a disfrutar de una vida sexual. La justificación de esta privación la encontramos de la mano de la teoría de los temperamentos de Hipócrates (460-370 a.n.e) y Galeno (129-200 d.n.e). La hipótesis afirma que “la mujer poseía órganos más fríos y húmedos que los del hombre, lo que determinaba que el cuerpo femenino se definiera por su impotencia y debilidad”¹⁹⁵. Además, la menstruación tenía atribuciones nocivas, el flujo “era un humor maligno, y siendo así, las mujeres en menopausia poseían una complexión particularmente venenosa ya que, debido a su edad avanzada, no expulsaban, sino que retenían los menstros”¹⁹⁶.

A las mujeres acusadas de brujería se les creía capaces “de ligar y desligar, atar y desatar, encontrar y desencontrar”¹⁹⁷. En un momento en el que la incapacidad de una pareja

¹⁹⁰ Federici, Silvia. (2010). *Calibán...*; *op. cit.*, p. 283.

¹⁹¹ *Ibid*, p. 259.

¹⁹² Pérez Molina, Isabel. (2004). *La normativización del cuerpo femenino en la Edad Moderna: el vestido y la virginidad*. Espacio Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna, nº17, Madrid, p. 103.

¹⁹³ Según Isabel Pérez Molina, fueron divididas en “honestas” y “deshonestas”, en “buenas” y “malas”

¹⁹⁴ Pérez Molina, Isabel. (2004). *La normativización...*; *op. cit.*, p. 104.

¹⁹⁵ Tausiet Carlés, María. (1996). “Comadronas-brujas...”; *op. cit.*, p. 244.

¹⁹⁶ *Idem*

¹⁹⁷ *Ibid*, p. 247.

para producir descendencia se achacaba a la mujer y la esterilidad solía ser entendida como una enfermedad femenina, otro sujeto sobre el que se descargaba la culpa era la bruja. En lo que respecta a Aragón, esta idea está presente en los estatutos de desaforamiento de Chía (1592), localidad de la Ribagorza aragonesa.

Por lo tanto, “la caza de brujas condenó la sexualidad femenina como la fuente de todo mal”¹⁹⁸ y “fue el principal vehículo para llevar a cabo una amplia reestructuración de la vida sexual que criminalizaba cualquier actividad sexual que amenazara la procreación, la transmisión de la propiedad dentro de la familia”¹⁹⁹. Prueba de ello es el hecho de que los juicios por brujería “brindan una lista aleccionadora de las formas de sexualidad que estaban prohibidas en la medida en que eran no productivas”²⁰⁰.

Entre los juicios de brujería aragonesa hallamos un gran porcentaje de casos con referencias a crímenes de tipo sexual y en las que además aparece mencionado el macho cabrío²⁰¹. Ejemplo de esto son los juicios de Monzón (1532) de Olaria Prullans, Isabel Bielsa y Antona Larrosa, en los que se afirma “que el Boc de Biterna se aparecía a estas mujeres en figura de cabrón y se lo hacía por el trasero”²⁰². No solo encontramos referencias a relaciones carnales no reproductivas en los procesos por brujería, también las localizamos en las creencias populares aragonesas. La leyenda del macho cabrío recogida fragmentariamente en Bailó (comarca de la Jacetania) narra la historia de una joven bellísima que queda embarazada por un macho cabrío tras ser raptada por éste.

“Nació un extraño ser y la madre murió en el parto. Este extraño ser creció en forma de macho cabrío, alcanzando un tamaño impropio de este animal. Despertó el temor entre los pastores”²⁰³.

En un momento “en el que se estaba comenzando a adorar la Razón y a disociar lo humano de lo corpóreo, los animales fueron también sujetos a una drástica devaluación, reducidos a simples bestias, al ‘Otro’ excesivo”²⁰⁴, las brujas fueron acusadas de cambiar su forma a la de un animal. Un ejemplo de esta transformación lo encontramos de la mano de las brujas de Fago, que como recoge la tradición oral, una vez que se aplicaban su unguento se

¹⁹⁸ Federici, Silvia. (2010). *Calibán...*; *op. cit.*, pp. 295.

¹⁹⁹ *Ibid.*, pp. 295-296.

²⁰⁰ *Ibid.*, pp. 296.

²⁰¹ En ocasiones encontramos que se sustituye la denominación diablo por macho cabrío, Boc (o Boch) de Biterna, San Pedro el Viello, etc.

²⁰² Garcés Manau, Carlos. (2015). “De Monzón a...”; *op. cit.*, p. 262.

²⁰³ Gari Lacruz, Ángel. (1993). “Los aquelarres en...”; *op. cit.*, p. 252.

²⁰⁴ Federici, Silvia. (2010). *Calibán...*; *op. cit.*, pp. 295.

producía “la metamorfosis en animales y modificación de su tamaño para salir por las chimeneas o por los agujeros de las puertas”²⁰⁵.

Por último, debemos destacar el papel del Estado moderno y el de sus estrategias biopolíticas para que el cuerpo de la mujer-bruja fuese considerado como un elemento sujeto a su dominio y control. “Para las mujeres el cuerpo puede ser tanto una fuente de identidad como una prisión”²⁰⁶. El incipiente Estado moderno y centralizado trató de “quebrar el control que habían ejercido sobre sus cuerpos y su reproducción, a través de la caza de brujas, que demonizó cualquier forma de control de la natalidad y de la sexualidad no procreativa, al mismo tiempo que acusaba a las mujeres de sacrificar niños al Demonio”²⁰⁷. Bajo la amenaza de la muerte por ahorcamiento o mediante la hoguera se construyeron muros alrededor de los cuerpos de las mujeres, a partir de este momento la mujer no era solo un cuerpo reproductor, era también un cuerpo que se podía suprimir. Podemos imaginar el impacto que supuso en las vecinas, amigas y parientas de las mujeres condenadas, verlas en la hoguera o ahorcadas y darse cuenta de que cualquier acción anticonceptiva que realizasen, podría suponer una sentencia de muerte. De la misma manera que “los cercamientos expropiaron las tierras comunales al campesinado, la caza de brujas expropió los cuerpos de las mujeres”²⁰⁸.

b) El chivo expiatorio

El origen de la represión de la brujería y su escalada son dos cuestiones que los historiadores han tratado desde diferentes puntos de vista. La principal corriente de pensamiento afirma que la caza de brujas fue la materialización de las penurias de la época. La sociedad todavía no era capaz de dominar la naturaleza y, por lo tanto, “sólo en el dominio de lo sobrenatural se encontraba la explicación de los fenómenos que superaban su entendimiento”²⁰⁹. De esta forma las epidemias, las malas cosechas y las muertes entre otras desgracias se debían al Diablo y a las brujas.

Cuando existe el peligro de destrucción de una comunidad, debido al crecimiento de la violencia interna, la población converge espontáneamente contra “una víctima única, un chivo expiatorio sobre el que todos los odios se descargan sin expandirse catastróficamente por su entorno, sin destruir la comunidad”²¹⁰. Esto significa que la comunidad buscaba culpables y

²⁰⁵ Gari Lacruz, Ángel. (1993). “Los aquelarres en...”; *op. cit.* p. 243.

²⁰⁶ Federici, Silvia. (2010). *Calibán...*; *op. cit.*, pp. 35.

²⁰⁷ *Ibid*, p. 149.

²⁰⁸ *Idem*

²⁰⁹ Duby, Georges., Perrot, Michelle. (2018). *Del renacimiento...*; *op. cit.*, p. 436.

²¹⁰ Ferrando, Luquín, Sílvia. (2018). *La caza de brujas. El chivo expiatorio de la medicina moderna (“Vinagar Tom”)*. Estudis escènics: quaderns de l’Institut del Teatre, nº43, Barcelona, p. 9.

ante ciclos renacientes de desgracias la tensión social se volcaba sobre un chivo expiatorio, una persona o grupos de personas que se salían de la norma y que se debían sacrificarse por el bien común. En estos contextos, “existen rasgos universales de selección de las víctimas, entre ellos, pertenecer a minorías étnicas o religiosas, lo cual facilitaba la polarización de una mayoría”²¹¹ ante *el otro*.

Ante un pueblo enfurecido y aterrorizado el poder se sirvió de esta herramienta como una medida preventiva. No debemos olvidar que en esta ocasión las víctimas fueron las mujeres-brujas, pero en otro momento fueron los esclavos, los judíos, los prisioneros de guerra pero también lo fue el rey y las élites. El chivo expiatorio solían ser individuos o grupos de personas marginadas pertenecientes a minorías dentro del conjunto social, tanto por el extremo inferior, como, de forma excepcional, por su pertenencia a la cúspide de la sociedad. Siguiendo este argumento, y teniendo en cuenta las revueltas y motines de campesinos contra el poder que sucedieron en la Edad Media, no es difícil hacernos a la idea de que, una vez más, la nobleza buscó desviar las tensiones del pueblo hacia una víctima mucho más vulnerable y más presente en el día a día, las mujeres. Un ejemplo de esto es la orden que Felipe II emitió durante 1595 para los Países Bajos españoles, en la que “mencionaba a las ancianas como particularmente sospechosas de crímenes de brujería”²¹². “La campaña, ideada por la Iglesia y el Estado, en contra de los fantasmas del pueblo permitió desplazar la responsabilidad de la crisis de la sociedad postmedieval”²¹³ desde la élite hasta, en nuestro caso, al colectivo femenino. El poder no solo consiguió liberarse del foco de atención, sino que se convirtieron en elementos indispensables de la caza de brujas.

Por dicha razón, las mujeres que se encontraban en los márgenes de la comunidad se convirtieron en chivos expiatorios. Para que este mecanismo funcionase era primordial que las víctimas no tuvieran relación con el resto de la comunidad, ya que de esta manera nadie sentiría el deber de frenar el sacrificio o vengar la muerte de su amiga. La confesión era también un elemento indispensable en este ritual. Prueba de esto es el caso de Olaria Prullans, una de las acusadas de brujería en Monzón durante 1532. Tras negar los cargos por los que se la juzgaba, se le sometió al tormento y confesó. Sabiendo que su destino era la hoguera, Olaria “se ahorcó en su celda del Ayuntamiento y el justicia ordenó que su cadáver fuera quemado y sus cenizas arrojadas al viento”²¹⁴. Estos espeluznantes sacrificios no se hacían para Dios ni para librar las

²¹¹ *Idem*

²¹² Duby, Georges., Perrot, Michelle. (2018). *Del renacimiento...*; *op. cit.*, p. 436.

²¹³ Harris, Marvin. (1982). *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*. Alianza Editorial, Madrid, p. 205.

²¹⁴ Garcés Manau, Carlos. (2015). “De Monzón a...”; *op. cit.*, p. 260.

almas de las mujeres ejecutadas, sino que se realizaban para calmar las conciencias de la comunidad que culpó a las brujas de sus dificultades.

Una vez más podemos trasladar la teoría del chivo expiatorio a un episodio de caza de brujas de Aragón, concretamente a la persecución de Épila durante 1631. Durante 1629, 1630 y 1631 la tasa de mortalidad aumentó considerablemente en la península debido a las sequías, malas cosechas y la llegada de enfermedades y epidemias entre otros factores. En el proceso de Isabel Alcaide (1629) queda plasmada la preocupación de las mujeres por las malas cosechas de esos años. Su juicio nos deja ver cómo el conde de Aranda decidió expulsar de Épila a las personas pobres y marginadas, entre ellas Isabel, para remediar la situación. Durante estos años de incógnita en Épila y Almonacid de la Sierra se enjuició a nueve mujeres por brujería buscando en ellas la responsabilidad y culpa sobre procesos naturales que escapaban a su control.

La humanidad “desde los tiempos más remotos, ha intentado hallar una razón a aquellos fenómenos que no comprendía, y halló entre sus congéneres un chivo expiatorio a quien culpar de sus infortunios y desgracias”²¹⁵, el único requisito era tener un comportamiento social diferente a lo establecido. El principal resultado de este mecanismo fue que la sociedad llegó a creer que eran víctimas de brujas y diablos y no de reyes y papas; la presión sobre la sociedad, derivada de problemas temporales de subsistencia, de aumento de impuestos, de imposiciones vinculadas a la corrección religiosa, etc. necesitaron ser aliviadas mediante la culpa entregada a otros. Cuando la vida del pueblo era sumamente precaria, no se encontraban soluciones ni respuestas a las enfermedades ni a las malas cosechas, el hambre era un elemento más con el que se debía convivir y la muerte era un miembro más de la familia, más allá de lamentarse “la alternativa fue encontrar a algo que quemar”²¹⁶ o alguien, como lo fueron aquellas mujeres consideradas o mal llamadas brujas.

5. Conclusión

Este trabajo ha pretendido demostrar cómo los términos no son inocentes y cómo la construcción del mito de la bruja escondió una guerra abierta cuya víctima fue, una vez más, la mujer. Ha sido interesante comprobar cómo esa imagen ficticia de la bruja estereotípica quedó tan arraigada en el imaginario de la población que ha llegado hasta la actualidad más o menos intacta. Por este motivo es por el que hay que derribar las creencias falsas y darles a

²¹⁵ López Dueso, Manuel. (1999). “Brujería en Sobrarbe...”; *op. cit.*, p. 45.

²¹⁶ Ferrando, Luquín, Silvia. (2018). *La caza de...*; *op. cit.*, p. 8.

nuestras protagonistas, con nombre y apellido, el valor histórico que deben tener. Haciendo esto, cambiaremos la memoria que se tiene sobre ellas y pasarán de estar en el olvido o estar dibujadas con unos rasgos negativos, a tener un papel activo, y en ocasiones emancipador, en el funcionamiento social de sus localidades. Al desmitificar la figura de la bruja no se pretende tampoco dotarla de características y valores actuales y por tanto anacrónicos. No sería justo ni cierto hacer que la nueva concepción de la bruja fuese la de una mujer adelantada a su época y feminista. La realidad es que las mujeres acusadas de brujería tenían sus peculiaridades, algunas eran comadronas, otras no; algunas estaban casadas, otras eran solteras; algunas eran viudas, otras ancianas y otras eran jóvenes. El mito era tan amplio que casi todas podían ser brujas, el único punto común que todas compartían es que eran mujeres. Por ello debemos realizar una historia sobre la brujería auténtica y crítica, que se sirva de las fuentes primarias pero que también fomente un estudio multidisciplinar sobre la cuestión; que se nutra de la antropología y de estudios folclóricos y culturales para intentar acercarnos a la figura de la bruja con ojos diferentes a los de sus acusadores

A pesar de que no debería sorprendernos, es interesante comprobar todas las herramientas que el poder tuvo a su disposición para llevar a cabo la caza de mujeres. Desde la producción de tratados, la intervención en la justicia o en la creación de leyes, los poderes laicos y eclesiásticos fueron los directores de esta maquinaria letal. En un momento en el que la incertidumbre y el miedo estaban a la orden del día, las élites supieron destinar todos sus esfuerzos en dirigir la frustración hacia las brujas. Como historiadoras es interesante comprobar la estrategia que siguieron; bajo la justificación de la creación de un nuevo Estado moderno, el poder llevó hasta el extremo la expresión de que todo cambie para que todo siga igual.

El fenómeno de la caza de brujas es una herramienta para poder comprender la realidad de la Edad Moderna en Aragón. Es por ello que nuestro deber como historiadoras es enterrar las viejas asunciones, dejar de lado las leyendas y realizar un análisis que haga justicia real a nuestras protagonistas. Esto no es una tarea sencilla, pues las fuentes coetáneas están redactadas por los mismos perpetradores y es difícil discernir entre lo que es real y lo que no en los testimonios. A esto hay que añadirle que, una vez más, las voces de las víctimas quedaron silenciadas. Además, los estudios que se han hecho sobre la caza de brujas, hasta hace pocas décadas, no se han preocupado en dar voz a las mujeres, sino que se han centrado en estudiar los procedimientos como eventos aislados, sin tratar de entenderlo en un marco más amplio de transición entre modelos de producción y de relaciones de poder y de género. Por medio del estudio de los nombres propios de las mujeres tachadas de brujas les damos la importancia que se merecen en la Historia. De esta forma, cambiar el foco de atención desde las cuestiones que

han sido investigadas por los historiadores e historiadoras que nos preceden, nos está llevando a nuevas corrientes que persiguen contemplar la brujería como un espejo que nos muestra la historia cultural y de género del Aragón moderno. Considerar a las brujas como sujetos históricos activos en un nuevo Estado que institucionalizó su persecución, y no como personas que volaban en escoba y que mataban a gente con sólo tocarla, es un pequeño paso para la construcción del relato histórico y el estudio de la historia de las mujeres, en definitiva, un gran salto para el conocimiento de la historia de la humanidad.

6. Bibliografía

Adell Castán, José Antonio., García Rodríguez, Celedonio. (2009). “Brujas y seres mágicos de Aragón”. *Dossiers Feministes*, nº 13, Castellón de la Plana, pp. 103-133

Alamillos, Álvarez, Rocío. (2022). “Sororidad y resistencias mágicas: los círculos de hechiceras”. En López, Atienza, Ángela, *Historia de la sororidad, historias de sororidad: manifestaciones y formas de solidaridad femenina en la Edad Moderna*. Marcial Pons Historia, Madrid

Blázquez Giménez, Mireia., Solano Camón, Enrique (dir.). (2021). *Trabajo Fin de Grado La brujería en Aragón durante el siglo XVI*. Universidad de Zaragoza, Zaragoza

Caro Baroja, Julio. (1961). *Las brujas y su mundo*. Revista de Occidente, Madrid

Castañega, Martín de. (1529). *Tratado de las supersticiones y hechicerias y de la posibilidad y remedio dellas*

Charles Lea, Henry. (1970). *Historia de la inquisición española*. Ed. Fundación Universitaria Española, Madrid

Civera, Porta, Jorge. (2018). *Repercusiones bibliográficas de las posesiones demoníacas del Valle de Tena*. Otro título: pasiones bibliográficas, nº3, Valencia

Colás Latorre, Gregorio y Salas Auséns, José Antonio. (1982). *Aragón en el siglo XVI. Alteraciones sociales y conflictos políticos*. Edit. Dep. de Historia Moderna, Universidad de Zaragoza, Zaragoza

Delumeau, Jean. (1989). *El miedo en Occidente*. Taurus, Madrid

Duby, Georges., Perrot, Michelle. (2018). *Del Renacimiento a la Edad Moderna (Historia de las mujeres 3): Del Renacimiento a la Edad Moderna*. Taurus, Madrid

Espada, Giner, Carmen. (1997). *Dominica la Coja. Una vida maldita, un triste destino*. Editorial Libros Certeza, Zaragoza

Evans-Pritchard, Edward Evan. (1976). *Brujería, magia y oráculos entre los azande*. Editorial Anagrama, Barcelona

Fargas García, Casandra. (2016). “El fenómeno de la caza de brujas. El caso de las acusaciones por brujería en la aldea de Salem”. *Revista de Historia Autónoma*, nº 9, Madrid, pp. 71-86

Federici, Silvia. (2010). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Editorial Tinta Limón, Buenos Aires

Félix, Mariano. (2016). “‘La caza de brujas sigue siendo un proceso clave para comprender el capitalismo de hoy’: Conversaciones con Silvia Federici”. *Cuadernos de Economía Crítica*, nº4, Buenos Aires

Fernández, Juárez, Gerardo. (2014). “Comer en el aquelarre: entre lo sublime y lo repugnante. Una perspectiva trasatlántica”. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXIX, Madrid, pp. 95-112

Fernández-Martorell, Mercedes (2018). *Capitalismo y cuerpo: crítica de la razón masculina*. Cátedra, Madrid, pp. 32-33

Ferrando, Luquín, Sílvia. (2018). *La caza de brujas. El chivo expiatorio de la medicina moderna (“Vinagar Tom”)*. Estudis escènics: quaderns de l’Institut del Teatre, nº43, Barcelona

Garcés Manau, Carlos (2014). *La mala semilla. Nuevos casos de brujas*. Tropo Editores, Zaragoza

Garcés Manau, Carlos. (2015). “De Monzón a Burdeos. Las cinco mujeres quemadas por brujas en 1532”. *Cuadernos CEHIMO*, nº41, Monzón, pp. 250-287

Garcés Manau, Carlos. (2022). *Las brujas y la condesa: cazas de mujeres en Épila y Almonacid, y las brujas de Trasmoz*. Prames, Zaragoza

Gari Lacruz, Ángel. (1981). *La brujería en Aragón en I Congreso de Aragón de Etnología y antropología: Tarazona, Borja, Veruela y Trasmoz*. Institución Fernando el Católico, Zaragoza

Gari Lacruz, Ángel. (1993). “Los aquelarres en Aragón según los documentos y la tradición oral”. *Temas de antropología aragonesa*, nº 4, Huesca, pp. 241-261

Gari Lacruz, Ángel. (2010). “Brujería en los Pirineos (siglos XIII al XVII). Aproximación a su historia”. *Cuadernos de Etnografía de Navarra*, nº42, Pamplona, pp. 317-354

Gari Lacruz, Ángel. (2012). “Brujería e intolerancia en el norte de España”. En Baches Opi, Sergi y Gómez Rabal, Ana, *Miguel Servet, eterna libertad: V Centenario de su nacimiento (1511-2011)*. Instituto de Estudios Sijenenses, Villanueva de Sigena, pp. 345-400

Gómez de Valenzuela, Manuel. (1989). “El Estatuto de Desaforamiento del Valle de Tena de 1525 por delitos de brujería y hechicería”. *Boletín de los Colegios de Abogados de Aragón*, nº 115, pp, 89-109

Harris, Marvin. (1982). *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*. Alianza Editorial, Madrid

Henningsen, Gustav. (2012). “El invento de la palabra aquelarre”. *Historia y humanismo. Estudios en honor del profesor Dr. Valentín Vázquez de Prada*, Pamplona, pp. 351-159

Jiménez Sureda, Montserrat., (2022). “Les dones en la història de la medicina”. *Revista de Girona*, nº 220, Gerona, pp. 81-85

Levack, Brian P. (1995). *La caza de brujas en la Europa Moderna*. Alianza Universidad, Madrid

López Dueso, Manuel. (1999). “Brujería en Sobrarbe en el siglo XVI”. *Revista del Centro de Estudios de Sobrarbe*, nº4, Boltaña, pp. 21-66

Lotman Mijailovic, Yuri. (2008). *Caza de Brujas. La semiótica del miedo*. Revista de Occidente, vol. 329, Madrid, pp. 5-33

Monter, E. William. (1976). *Witchcraft in France and Switzerland: the Borderlands during the Reformation*. Cornell Univ. Press, Ithaca

Navarro, Gaspar. (1631). *Tribunal de superstición ladina, explorador del saber, astucia y poder del demonio : en que se condena lo que suele correr por bueno en hechizos, agüeros, ensalmos, vanos saludadores, maleficios, conjuros, arte notoria, caualista, y paulina y semejantes acciones vulgares*, Huesca

Ortega, Muñoz, Víctor José. (2012). “Brujería en la Edad Moderna. Una aproximación”. *Revista de Claseshistoria. Publicación digital de Historia, Ciencias sociales y humanidades*, nº 4, Málaga, pp. 2-20

Padilla y Manrique, Luisa María de. (1640). *Elogios de la verdad e incentiva contra la mentira. A la majestad de Cristo S. N., Verdad nuestra. Compuesto por la Exma. Sra. D. Luisa María de Padilla Manrique y Acuña, condesa de Aranda. Dado a la estampa por el M.º F. Pedro Errique Pastor, de la orden de San Agustín*. Zaragoza

Pascual Puello, Sofía y Serrano, Martín, Eliseo (dir). (2017). *Trabajo de Fin de Grado. La brujería en el sur de Francia y el norte de España durante los siglos XVI y XVII*. Universidad de Zaragoza, Zaragoza

Pérez Molina, Isabel. (2004). *La normativización del cuerpo femenino en la Edad Moderna: el vestido y la virginidad*. Espacio Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna, nº17, Madrid

Prado Coronel, Javier., Dies Valls, Clara. (2023). *Breve viaje por la España de las brujas*. Sugaar Editorial

Sánchez Sanz, Maria Elisa (1977). “Brujas y chimeneas”. *Narria: Estudios de artes y costumbres populares*, nº 7, Madrid, p. 15-18

Sánchez, López, Pilar. (1991). “La Inquisición y el control de la frontera pirenaica en el Aragón de la segunda mitad del siglo XVI”. *Fundación Instituto de Historia Social, n°11, Valencia*, pp. 3-22

Tausiet Carlés, María. (1996). “Comadronas-brujas en Aragón en la Edad Moderna: mito y realidad”. *Temas de antropología aragonesa, n°6, Huesca*, pp. 237-260

Tausiet Carlés, María. (2000). *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*. Institución Fernando el Católico, Zaragoza

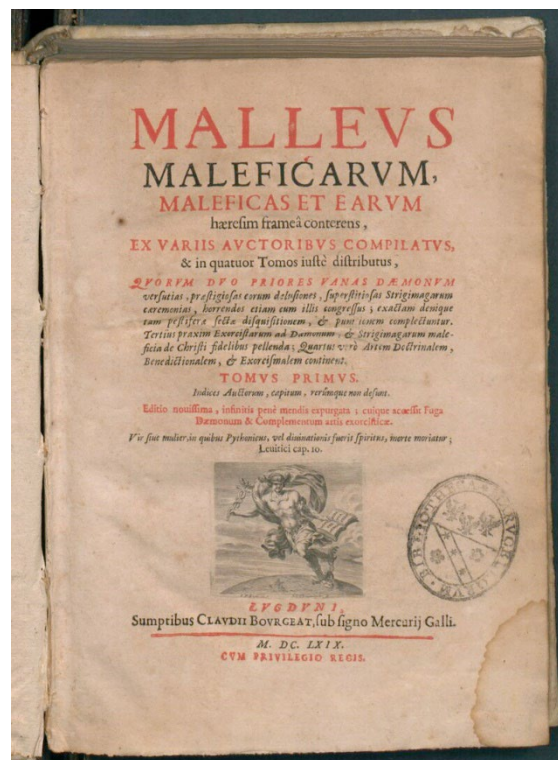
Taussig, Michael. (1980). *The Devil and Commodity Fetishism in South America*. University of North Carolina Press, Chapel Hill

Violant i Simorra, Ramón. (1945). *El Pirineo español. Vida, usos costumbres, creencias y tradiciones de una cultura milenaria que desaparece*. Editorial Plus-Ultra, Madrid

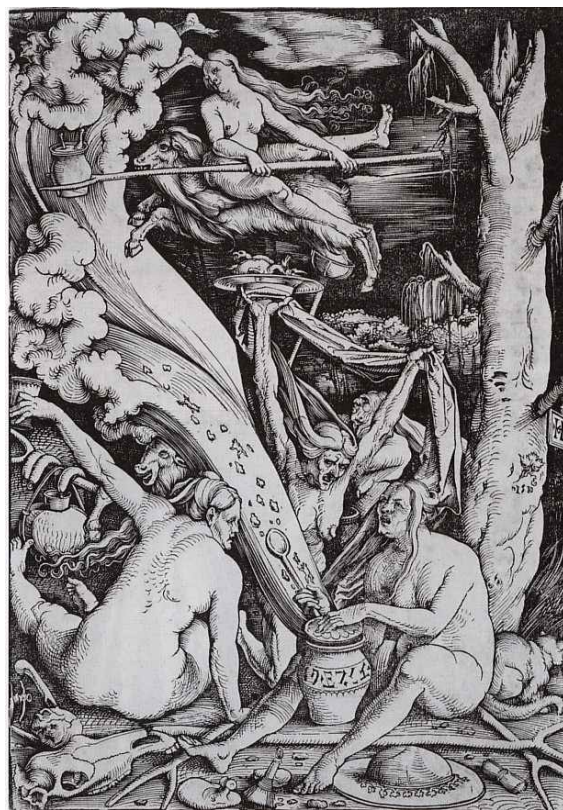
Zamora Calvo, María Jesús. (2018). *Tratados contra las brujas en la Biblioteca Nacional de España*. Documenta & Instrumenta, n°16, Madrid

7. Anexos

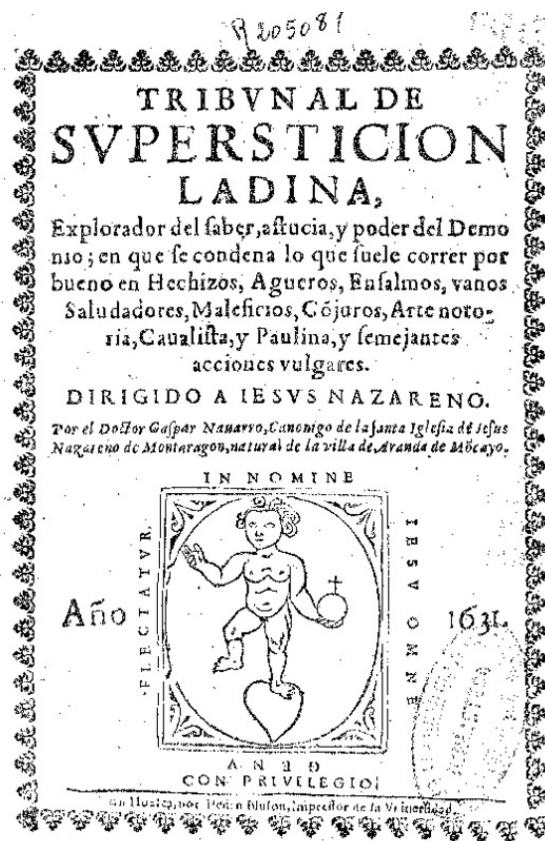
Anexo 1: Portada del *Malleus Maleficarum*, de Jacob Sprenger y Heinrich Kramer (1487)



Anexo 2: *Las brujas*, de Hans Baldung (1510)



Anexo 3: Portada de *Tribunal de la superstición ladina*, de Gaspar Navarro (1631)




Anexo 4: Portada de *Elogios de la verdad e invectiva contra la mentira*, de Luisa María de Padilla y Manrique (1640)





Anexo 5: Le pusieron mordaza porque hablaba. Y le dieron palos en la cara. Yo la bi en Zaragoza à Orosia Moreno porque sabía hacer Ratonés, 1814-1823, Francisco José de Goya



Anexo 6: Dibujos de las marcas del diablo del caso de Isabel Felipe y de Ana Marco (1631)

Las dichas espaldas aya una ventana grande que esta en dicha pieza por cuya ventana entrava mucha luz y el sol que le dava en dichas espaldas el dicho Governador y D^o Jeronimo ardid, y Juan Sierra notij desta causa y los testigos amparados, haviendo mirado y reconocido con particular ayudado y aduertencia en sus espaldas o otras partes de su persona o de la dicha Isabel Felipe se descubria alguna señal sospechosa, y vimos todo que en el Lagaxo del brazo derecho se descubrio y tenia un señal o marca de la suerte.  todo negro, y picando ole en el Antonio Calbo cirujano hizo sentirme. y omeoras e hizieron dichas pruevas y experiencias la dicha Isabel Felipe

y atencion si en sus espaldas de la crux Anna Marco se descubria alguna señal sospechosa, vimos que en la parte superior de la espalda de izquierda se descubrio una marca de la suerte.  y en la parte inferior de la misma espalda otra marca de este modo.  y la primera tenia quatro puntos dentro, y la segunda tres, los quales tenian o marcas eran de color pardo, y en medio de ellos blancos, y se veen muy bien dichos puntos dentro de ellos, y mandó dho D^o J. Fou. a Antonio Calbo Cirujano se quexasen en dichas marcas con un alfiler de adose lo qual executo luego dicho Cirujano o gaunque no tubo tener sentimiento adha Anna Marco en ellas, y dixo que me raxon, no mebio. El cuerpo mi sabio sanare de dichas puncadas, mi fama omeoras.